Видавництво „НОВА УКРАЇНА“.

В. Левинський.

ЕТИКА і СОЦІЯЛІЗМ

ПРАГА
1922.

Видавництво „НОВА УКРАІНА“.

В. Левинський.

ЕТИКА і СОЦІЯЛІЗМ

ПРАГА
1922.

ПЕРЕДРУК ЗАБОРОНЕНИЙ

Исполнено Акц. Общ. „СЛАВЯНСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО“ въ Прагѣ.
Типографія „Грюнхутъ“. Praha-Smíchov, Přemyslova ul. č. 16.

ЕТИКА І СОЦІЯЛІЗМ.

Слово „етика“ — грецьке. Арістотель увів слово „етікос“ на означення чеснот, що походять з душі й характеру людини. На означення того самого поняття ужив Ціцеро слово moralis. Їх спільне походження від обичаю „етос“, „mos“. Обидва терміни — етика і мораль, етичний й моральний перейняли майже всі культурні мови людства. Наука, що досліджує фізіологичні, психологичні і соціяльні мотиви взаїмних відношень людей в громаді (сім'я, класа, нація, держава, церква і т. д.), їх діл, вчинків, поведення, себ-то філозофія моральна, або коротко етика, уживає ці слова на означення того дивного таємного голосу, що живе в нутрі людини, як закон, котрий шепче їй, що належить робити, а що ні, що є добре, а що зле, котрий відограє у неї ролю внутрішнього регулятора її вчинків.

Цей моральний закон (Sittengesetz) ріжниться від правного тим, що норми першого мають характер внутрішнього примусу, які виростають і розвиваються з умов життя людини в природі й громаді. Навпаки, норми правного закону мають характер вінішнього примусу, які диктує людині, що живе в рамах певного політичного звязку, воля тої класи, в руках якої є політична влада.

Щож це таке цей внутрішній голос у людини, котрий приказує їй: ти повинен так робити, а так ні! Звідки він у неї береться?

Думали над цим і писали про це філозофи від найдавнійших часів по нинішній день, від Демокріта і Сократа до Канта і Маркса, а відповідь на ці питання була поділена. Одні думали і думають, що етичне або моральне у людини це щось надлюдське, надприродне, або, уживаючи філозофського терміну, метафізичне. Етичне у людини походить, на їх думку від якоїсь вищої, надприродньої сили, котру підносять вони до значення божої. Такі погляди на етику називаємо ідеалістичними. Коли ж цей внутрішній, таємний голос у людини, регулятор її вчинків, є божий, а Бог є поняттям вічности, що не має ні початку, ні кінця, то ці філозофи, додумувались до таких моральних прінціпів, які вважали абсолютними, обовязуючими для всіх людей по всі часи, без огляду на умови місця й часу.

Другі знов філозофи, котрі перечили і перечать істнування цієї метафізичної сили, або Бога, взагалі, тим самим не могли погоджуватись з думкою перших про етичне у людини. Вони брали річи такими, якими вони є, і дошукувались коріння морального закону людини в умовах її життя в громаді й природі. Такі погляди на етику називаємо метеріялістичними, або в широкому значінню, реалістичними.

Суперечки між ідеалістами і матеріялістами про етику рішає звичайно слово науки. Як довго природничі науки і спеціяльно біологія були мало розвинені, так довго не можна було кунути

в ці суперечки рішаюче, наукове слово. Це могло статись аж з великим розвитком цих наук. Це рішаюче, наукове слово, сказав геніяльний Д а р в і н (1809—1882) у своїй епохальній книжці „Про походження людини“, де знищив він раз на завше пересуд про ту перегороду, яка в мозках людей через тисячі років ділила їх від тварини і доказав, що у людини не має нічого матафізичного, божого, чогось такого, що могло би відріжняти її від тварини. Значить, етичне або моральне у людини иншого походження. Якого імено, це показав він на прикладі звірят. Досліджуючи цілими десятками років їх життя і роздумуючи над ним, він прийшов до того наукового висновку, що у звірят, особливо у стадних, соціяльність являється найважнійшим засобом в боротьбі їх за істнування , що в цій боротьбі виробляються у них певні звички, прикмети й інстинкти. Він показав, що інстинкти, симпатії й альтруїзм, які у людей являються так великою руховою силою їхнього поступу, є теж властиві звірятам.

О скільки наукове відкриття Дарвіна поможе нам віднайти коріння морального закону у людини, ми мусимо присвятити йому більше уваги *).

У боротьбі звірят за істнування рух, себ-то: здатність порушувати відповідні свої органи з місця на місце і рефлекс, себ-то: вміння пізнавати річи, відограють першорядну ролю. Але ці вроджені прикмети у звірят стоять тільки на услугах двох їхніх інстинктів: самозбереження і розмножування. Бо нащо може придатися орлові його бистрий зір, коли в нього не має охоти знайти собі поживу, або втекти від небезпеки? З другого боку, тільки ті звірята можуть укріпити себе в боротьбі за істнування, які полишають по собі потомство. З цим звязані є такі почування у звірят, як симпатія і любов, як журба за молоде потомство, як відвага боронити його від загрожуючої небезпеки, самопожертва і т. п. Одначе над усими цими почуваннями й нахилами, особливо у стадних звірят домінує соціяльний інстинкт. Він являється найважнійшим засобом у боротьбі їх за істнування. Він каже їм жити купою, стадом, себ-то соціяльно. А це вимагає певного порозуміння між ними, певної організації, що так можна сказати (наприклад, деякі члени ростиноїдних звірят мусять сторожити, щоби инші члени стада могли спокійно пастися). Цей соціяльний інстинкт, по Дарвіну, є корінем всіх чеснот у звірят. У ниціх життевий інстинкт виявляється в певних чисто механічних, можна сказати, рухах. Але що вищий степень розвитку їх, тим більше їх життевий інстинкт стає соціяльним. У стадних звірят він дуже розвинений. Тому ці звірята називаемо соціяльними. У дикуна цей інстинкт являється великим засобом в боротьбі його за істнування. Коли цей інстинкт нормується ще розумом, себ-то свідомістю того, що робиться, тоді, по Дарвіну, можемо говорити про це висше почуття, котре називаемо моральним, про моральний закон (Sittengesetz), котрий випереджує діла соціяльної людини, їх нормує і до певної міри їх вимушує.

---

*) Цікавих відсилаємо до книжки Дарвіна „Про походження людини“, до праці К. Каутського „Ethik und materialistische Geschichtsauffassung“, та книжки П. Кропоткіна „Взаємна поміч у звірят“, що появилась теж в німецькому перекладі.

Розуміється, є основна ріжниця між етикою звірят і людей. Вона виникає із духової ріжниці між ними. Дарвін ставить прінціп, що здатність порівнювати минулі і майбутні вчинки зі собою є властивою тільки людині, котра свої потреби і бажання може висловлювати в докладній формі мови. Мова людини — звірята теж мають свою мову, але вона так примітивна, як їх інстинкти в боротьбі за істнування, — є не тільки засобом порозуміння між людьми, що улекшує їх боротьбу за істнування, але й засобом її духовно-культурного поступу, що виявляється в тому, що людина потрафить ублагороднювати свої примітивні інстинкти, себ-то: поступати в свойому духово-культурному розвитку. Тільки людина, каже Дарвін, має здатність дивитись своїм духовим зором назад і вперед, обхоплювати минуле і майбутне, порівнювати їх і відповідно до цього направляти свою волю, нормувати свої вчинки. „В моменті свого вчинку, каже Дарвін, людина має безумовно нахил іти за сильнійшим своїм імпульсом. І хоча принагідно вона наскрізь благородна, то вона, звичайно, дасться звести задовольнити свої бажання коштом других. По заспокоенню одначе їх, коли над минулими і слабшими враженнями голос соціяльного інстинкту бере верх, наступає жаль і каяття... В будучности робитиме вона инакше. Це є сила сумління, бо сумління дивиться назад і судить доконані вчинки“ (Darwin: Die Abstammung des Menschen, Kap. III).

І це має важний наслідок.

Тварина виявляє свій соціяльний інстинкт тільки в межах свого стада, тільки там, скажемо так, є вона чесна з собою і чесна з другими. До инших звірят, або до чужого стада відчуває вона або ворожість або байдужість. Людина в свому культурному поступі потрафила розвинути в собі моральні почування і розвинула до найвисшого етичного ідеалу, що не обмежується тільки своїм егоїстичним „я“, родиною, класою, нацією, але обнімає все людство.

Ще є друга основна ріжниця між твариною і людиною. Людина вміє вироблювати засоби продукції, потрібні їй в боротьбі за істнування. З цим опускає вона царство звірят і засновує власне. Уміння вироблювати засоби продукції, найглибше й істотно ріжнить людину від тварини. Це дуже важна для нас річ, коли зважимо, що від того, як людина продукує, а продукує вона в боротьбі своїй за істнування в ріжних часах ріжно, що від зміни способу продукції залежить також переміна в способі її життя, в поглядах на життя і світ, переміна в її звичаях і моральних поглядах. Можність розвивати техніку, як найдоцільнійший засіб в боротьбі людини за істнування дозволяє їй що раз більше опановувати природу і створює можливість, не тільки можливість, але й конечність, направити в цій боротьбі всі свої фізичні й духові сили замість проти людини, на повне опанування природою. А це в свою чергу створює можливість розвинути в людському царстві максімум соціяльности, себ-то: піднести людину від класової етики егоїзму й індивідуалізму до соціяльної етики гуманізму, або людськости.

Одначе розвиток людства відбувається прогресивно не в простій лінії, а в зигзакуватій. В історії цього поступу ми можемо обсервувати моменти глибокого прогресу і реакції. Справедливо замічає Каутський у своїй книжці про етику: „Відповідно до характеру громадянства, соціяльні інстинкти або кріпшають, або слаб

нуть. Помилковим є погляд, буцім то соціяльні інстинкти правильно мусять кріпшати в міру розвитку громадянства“.

Щоби переконатися про справедливість цих слів, ми повинні пізнати етику людей у її розвитку.

* * *

Порівнюючо, сильне почуття і розвиток соціяльного інстинкту та соціяльних чеснот можемо відмітити в часах примітивного комунізму. Економика цієї історичної доби людства сприяла їх розвиткові. В основі примітивного комунізму лежала, як знаємо, спільна власність. В родовому устрою, основаному на сильному почуттю кровного звязку, люди жила громадами — родинами, спільно працювали, спільно добували собі поживу, спільно ділилися продуктами своєї праці. Звідси спільність їх інтересів у боротьбі за істнування, котра була дуже тяжка, коли зважити, що на кожному кроці цьому істнуванню загрожували елементарні і де які инші сили природи. Звідси — високе почуття солідарности інтересів і альтруїзму серед членів роду і племени. Але чуже племя уважалося ворожим, коли воно, навіть не загрожувало істнуванню сусідського племени. Члени загроженого племени відчували супроти чужого або ненависть, страх, або байдужість і погорду. Ясно, що спільний звязок крови й економика примітивного комунізму витворювали сильне почуття соціяльности, соціяльних чеснот і соціяльного героїзму, про який так красиво нам співає старий епос. Умови і вся практика життя в родовому устрою розвинули у членів роду особливий етичний ідеал — ідеал героя. Ті прикмети тіла й духа людини підношувано до найвисших чеснот, які були потрібні для матеріяльного добробуту роду, для удержання і добування матеріяльних дібр, основи істнування роду. Тому не дивно, що первісно во всіх головних мовах Європи одно й те саме слово служить на означення матеріяльних дібр і етичного добра. У грецькій мові первісно слово „агатóс“ означало — сильний, хоробрий, благородний, чесний; слово „та агата“ означало матеріяльні добра. В латинській мові первісно на означення тих самих понять маємо в першім випадку слово bonus у другім—слово bona. І навпаки. Коли хоробрість була найвисшою етичною чеснотою у варвара, найбільшим щастям людини, то слова „какос“ і malus, котрі нині уживаємо на означення поняття злого, первісно означали у Греків і Римлян — трусливий, боязкий. Тому трусливість була найбільшим пороком і ганьбою людини. (Докладніще про це в статті П. Ляфарга п. з. „Ursprung der Idee des Guten“, Die Neue Zeit, XVIII, 1). Наконичування матеріяльних дібр в роді привело в наслідках своїх до розкладу примітивного комунізму. Спільна власність на землю почала розкладатись. Поділ землі між членами роду привів з початку до економичної нерівности між ними. Згодом, наслідком особливих причин, почала земля концентруватися в руках богатих родин роду. Розуміється, що члени цих родин не в силі були самі оброблювати накопичену в їх руках землю. Треба було заставити инших, біднійших членів роду до цієї праці, або ужити до неї членів чужого роду, чужого племени, їх приневолено силою до праці в користь богатих. Їх зіпхнено до безвільного знаряддя волі богатих.

Так повстало невільництво, рабство. На місце спільної власности повстала приватна, а з нею поділ людей на класи та нові економичні, правні й моральні відносини. З того часу по нинішній день людство розвивається у класових противенствах. І ми можемо говорити не про якусь абсолютну етику, спільну всім людям, цілому громадянству, а про етику класову. „Або вона оправдувала панування й інтереси пануючої класи, або, коли поневолена класа досить почувала себе в силах, вона захищала невдоволення, бунт і революцію проти цього панування і будучі інтереси поневолених“ (Енгельс). З того часу не можна говорити, повторяємо, про одну етику, спільну всім, абсолютну, бо класова дійсність була завжди для одних доброю, для других злою, а продуктом цієї класової дійсности було стільки етик, скільки було клас. Оскільки історичний розвиток класового громадянства знає досі степені, що відповідають трьом історичним добам розвитку людства, остільки можемо говорити про етику античну, февдальну і буржуазну, як про три степені етики посідаючих і пануючих клас.

* * *

У протилежности до соціяльної етики примитивного комунізму, якої економичною основою була спільна власність, етика антична, християнсько-февдальна і буржуазна, що базується на приватній власности, є індівідуалістична і егоїстична.

Цю клясову етику ми пізнаємо, коли коротко зхарактеризуємо етичні теорії і сістеми головних її представників*).

Найвизначнійшими культурними представниками античного світу були греки. Грецькі філозофи основували теоретичну етику. Їх етичні теорії і системи мали колосальний вплив на етику середніх і нових віків і не стратили його по нинішній день.

Щоби цей вплив зрозуміти як слід, треба нам в кількох словах нарисувати соціяльну структуру античного грецького громадянства, якої економичною базою була вже приватна власність Воно основувалось, як знаємо, на невільництві. Грецькі раби жили в ізольованих умовах натуральної господарки. Але раб був тільки приватною властністю вільного грецького громадянина-політес. Ріжниці приватної власности і маєткові взагалі між вільними греками находили свій вираз у поділі їх на соціяльні верстви, котрі в мініатюрі дуже нагадують нам соціяльно-класову структуру капіталізму. Серед них бачимо майже всі новочасні соціяльні верстви, від великих земельних власників і представників торговельного капіталу почнаючи, а на пролетарах кінчаючи, говорячи новочасною соціологичною термінологією. Ясно, що ці класові ріжниці мусіли знаходити свій ідеологичний вираз і що в етичних поглядах і теоріях грецьких філософів ми знайдемо найріжнійші погляди, які відбивали ці соціяльні ріжниці.

---

*) При цьому користуємось працями: Hegel — Geschichte der Philosophie; Dr. Karl Vorländer — Geschichte der Philosophie: Ueberweg-Heinze Grundriss der Geschichte de Philosophie; W. Wundt — die Ethik; Dr. Th. Ziegler — Geschichte der Ethik; Ihering — Der Zweck im Recht, г. II., котрий присвячений етиці.

Де користуємося спеціяльними працями, там це зазначуємо.

Зі зміною економичної основи грецького громадянства, етичний геройчний ідеал примітивного комунізму, так блискуче і плястично змальований в Гомеровій Іліяді, мусів уступити місце новому. В новому громадянстві основаному на приватній власности, багацтва, почести і роскоші не були нагородою за хоробрість і инші геройські чесноти, подібно як у капіталістичному ладі багацтва не є нагородою за працю, ощадність і т. п. Але вони й далі були найвищою ціллю грецького політес. А їх давали з одного боку безмежна експлоатація рабів, а з другого зубожілих, мало — і непосідаючих грецьких громадян.

Нову етику стали пропагувати грецькі філософи, як матеріялісти, так і ідеалісти. Це етика індівідуалізму в ріжних її степенях і формах. Матеріялісти оголошували її отверто, без ніяких метафізичних ослон. Ідеалісти, котрі по свому філософському світоглядові були дуалістами, вели, коли можна так висловитись, подвійну бухгальтерію.

Основоположником матеріялізму був геніяльний Демокріт, рік уродження котрого припадає правдоподібно на 470-460 перед ХР. Його батьківщиною було торговельне місто в Тракії Абдера. Це був найбільший учений з греків, котрий своїм талантом перевисшав Арістотеля. Але ми дуже мало знаємо про цього „веселого філософа", як його називає легенда. Бо з шістьдесять його творів, які охоплювали весь круг сучасної науки, збереглися тільки незначні фрагменти. Основою його філософії є наука про атоми, геніяльна гіпотеза, на якій побудована новочасна атомістика. Він був послідовним матеріялістом. Етика живо займала його і в ній є він наскрізь матеріялістом. Але Демокріт був великим ученим, а по характеру свому справжнім гуманістом. І ця риса слідна на його етиці. Регулятором життя вважає він приємність і неприємність, насолоду і нехіть, а ціллю — радість, матеріяльну заосмотренність та спокій душі (атараксія). Добро і правду ставить він умовою розвитку не тільки одиниці, але всіх людей. Етичне лежить в характері людини. Не пристрасти, а розум повинен нею руководити. Тому раціоналізм проповідує він як в приватному так і в громадському життю.

Варто навести кілька речень з його фрагментів, присвяченим питанням етики: — „Щастя і нещастя є в душі". „Добре робити — це не тільки не робити кривду, але навіть нехотіти її робити." „Навіть, коли ти сам є, не говори і не роби нічого низького; вчися більше соромитись перед самим собою, як перед другими". „Хто робить кривду, цей більш нещасливий, як той, хто кривду терпить". „Добра політика — це найважнійша річ". „Мудрому отверта є кожна країна, бо батьківщиною благородної душі є весь світ". „Приязнь розумного є більш вартою, як всіх дурнів". „Великодушним є, зносити поблажливо недостачі других".

Етику індівідуалізму, в значінню слова, проповідують доперва софісти, котрі були сензуалістами (сензус — змисл), себ-то тими, для котрих змислові почування і насолоди були всім. Софісти відограли велику культурно-революційну ролю в старій Греції, подібно як раціоналісти XVIII століття у Франції. Плято оклеветав цей рух. До XIX ст. це згірдне і несправедливе тракто-

вання софістів було пануючим. Під софістикою розуміли штуку зручної дискусії і словесної діялектики та рабулістики, якої ціль не пізнання річей, а демагогічно здобута пуста слава і зиск. А тим часом під словом „софіст“ (софістес) первісно розуміли майстра в знанню, по нинішньому, ученого. Доперва Гегель реабілітував софістів, між якими, особливо старшої школи, були люди великої учености, що тішилися пошаною громадян. У своїй „Історії Філософії“ каже він про них: „Софісти були учителями Греції, через яких освіта взагалі в Греції стала істнувати. Вони прийшли на місце поетів і рапсодів.“ Але не дається заперечити, що між молодшими софістами були люди, котрі дійсно могли давати причину до оклеветання цього культурного руху.

Найкращим представником і основоположником школи софістів був знаменитий Протагорас (480—410 до Хр.), котрий вчив: „людина є мірою всіх річей, істнуючих у їх буттю і неістуючих у їх небуттю.“ Гегель називає цю засаду „великим словом“. Вона значить: кождий індівідум в кожнім окремім випадку є мірою річей, себ-то від його змислових почувань в кожнім окремім випадку виключно залежить, як річі йому представляються. Це ціла теорія пізнання, в основі якої лежить індивідуалізм, релятівізм і практицизм.

На ній опер Арістіп (485—355) свою етику чистого гедонізму. Але він був теж учеником Сократа. А від нього перейняв нехіть до наук взагалі, не тільки до математики і фізики, але навіть до логики, бо вони не дають відповіді на питання, що добре, а що зле, що корисне, а що шкідливе. Ці питання розвязує тільки етика і наш філософ тільки нею займається. В місті Кірене, положенім на побережжі Північної Африки, славнім із свого великого багацтва, чудового положення і з оріентальної виставности, оснував він свою школу. Звідци учеників цеї школи називають „киренаїками“. В своїй етиці виходить від принціпу Протагораса — метрон антропос. Етичною мірою для людини є її щастя. А тому, що щастя дає їй тільки повна насолода життям, розкіш — гедоне то гедоне є найвисшою ціллю (телос) людини. Все є добрим, що є гедоне; все є злим, що є неприємним, що дає незадоволення і біль; річі, котрі не дають ні одного, ні другого, не є ані добрими, ані злими. Гедоне є з природи сама по собі добром і щастям.

Найвизначнійшим одначе представником індівідуалістичної етики грецького громадянства, краще сказати, уживаючи новітнього терміну, грецької буржуазії, був безперечно Епікур (341—270 до Хр.). Ні одна етична система не мала так великого і так глибокого впливу не тільки в старині, але особливо в нових часах. Починаючи від другої половини XVII ст. він стає основою англійського і французького матеріялізму, цеї типової філософії буржуазії. Гасенді і Бекон були першими, що її воскресили і це не було зовсім припадком.

У своїй філософії природи Епікур приймає атомістику Демокрита з тою тільки ріжницею, що крім руху падання атомів в порожньому просторі по простій лінії та репульзії спадаючих атомів, приймає він ще третий рух, рух деклінації, збочення атомів від простої лінії. Лянге каже, що Епікур поставив свою

фізику на службу етиці (Geschichte des Materialismus). І це цілком вірно. Для Епікура атом був принціпом. Його рух мав пояснювати життя живої індівідуальности в міновому громадянстві, в якому жили вільні грецькі громадяне його часу. Тому він не без цілі приймає деклінацію атомів. Цей безпричиновий рух атому, коли його пояснювати відповідним рухом в життю людини, це ніщо инше, як свобідна воля ізольованої індівідуальности, припадок, насильство.

В своїй етиці він виходить знов від Аристіпа. Але позбавляє її з крайностей гедонізму. Етика Епікура більш поміркована, це етика егоїзму. Для її характеристики ми послугуємося гарною монографією Гійо про цього філософа (M. Guyau: La Morale d'Epicure).

— „Ми кажемо, що гедоне—це принціп і ціль щасливого життя; ми знаємо, що це є найперше і природне добро; коли вибираємо, або відкидаємо якусь річ, робимо це тільки радь гедоне“.

„Вона є найвисшим добром“. Тому чеснотам придає Епікур другорядне значіння, уважаючи їх засобами до цілі. „Треба бути чесним, коли чесноти й инші такі річі дають нам гедоне, а коли ні, то треба їх одкидати“. „Чесність без приємности—ніщо“. А що чесноти, це тільки засоби до цілі, то їх треба розумно організувати та підпорядковувати бажаній цілі. Це праця розуму, знання і мудрости, себ-то фронезіс. Не можна бути чесним, не будучи мудрим. „Мудрий це артист щастя.“ Основною насолодою людини є змислова: смаку, слуху, зору і венус. Правилом гедоне є користь. Кожна гедоне, якаб вона не була, є сама по собі добра й користна. Шкідливим є провірювати, яким шляхом вона нам діставася. Вже старчить коли вона є. Але певні гедоне дають нам біль, а певні болі дають нам гедоне. Як же вибирати? Епікур відповідає: кожний біль є злом, але не завсіди треба його уникати. Коли він дає висшу роскіш, висшу гедоне, треба вибирати біль. В певних моментах зло є добром і навпаки добро є злом. Задоволення самим собою, своїм „я“ — це найвисше бажання людини. Тут Епікур відходить від Арістіпа і це ставить його етику без порівнання вище етики останнього. Особисто жив Епікур помірно й чесно. І таке життя ставить він ідеалом мудрого. Мудрий знає бути паном своїх пристрастей. Духові задоволення ставить він вище тілесних, а людські бажання ділить на 3 роди: 1) природні й необхідні (голод, згага), 2) природні, але не необхідні (смашна страва), 3) неприродні і не необхідні (багацтво, слава, влада і т. д.) Перші бажання мусять бути задоволені, другі і треті треба мудро вибірати або відкидати. Задоволення свого „я“, і Демокрита атараксія себ-то непохитний спокій душі — ось ціль мудрої людини.

Погляди його на державу, приязнь і релігію відповідають його основним філозофським і етичним поглядам. „Природним правом каже він, не є ні що инше, як пакт користи, оснований на взаємности“. Держава повинна давати громадянинові охорону його користи і щастя. Приязнь полягає на ідентичности інтересу з тим, що ми називаємо чеснотою, або обовязком. В природі

добачає не волю і дію богів, а закономірність з її прінціпами і наслідками.

Перейдемо до етики грецького ідеалізму. Основоположниками ідеалістичної індівідуалістичної етики грецької буржуазії треба вважати Сократа і його великого ученика Плятона. За ними пішов Арістотель. Вони на ділі репрезентували ту етику, котру по справедливости можна назвати етикою подвійної бухгальтерії, що в життя людини вносила брехню і поділ на практичне і грубо матеріяльне та чисто ідеальне і метафізичне. Щоби цю етику зрозуміти, варто зазначити, що всі три були антідемократами. До того Плятон жив довший час на дворі тирана Сиракуз, а Арістотель був зрадником своєї батьківщини—Македонам. Таку оцінку грецької ідеалістичної етики зовсім не може міняти факт, що Сократ (469—399 перед Хр.) одна з найбільших плястичних фігур старої Греції, був у свому життю взірцем цільности і гармонії, котрий до того ще більше підбиває нас своєю трагичною смертею.

Сократ зовсім не інтересовався науками. До філософії природи, математики, логики відносився він ігноруюче. Його вся філософія — це етика. На ній сконцентрував всю свою увагу. Але ця філософія, це в першій мірі метода, методичне означення понять індуктивним способом. Таким чином підносить він етичні поняття як добро і саму етику до значення проблеми. В цьому заслуга Сократа. Стара грецька засада, що виписана була на вступі храму Аполона в Дельфах — „пізнай себе" (гноті савтон) була вихідним пунктом його філософії і етики. Пізнай себе, щоби бути чесним. Але що треба розуміти під чеснотою, котру мають на устах софісти, яких він як демократів поборював? Чеснота — це знання, наука, котра вчить нас, як в життю етично проживати. Він підносить чесноту (добро, правду, справедливість) до значіння чогось абсолютного і цілі самої по собі. Хай ніхто не робить нічого злого з наміром. Це противиться правді, котра є цілком одна. Розуміється, тут атакував Сократ релятивізм софістів та старався цим паралежувати демократичний рух в грецьких республіках. А чесний і справедливий, учив він, повинен шукати єдиної нагороди і задоволення в самому собі, а не на вні, у власному сумлінню, в тому внутрішньому голосі людини, котрий він підносив до значіння божества і який він називав даймоніон. Сократ був глибоко релігійною людиною і один з перших договорився до монотеїзму. Він вірив у безсмертність душі і нагороду людини за її добрі вчинки по смерти. Це привело його в конфлікт з віруючим в старих богів демосом і за це своє переконання заплатив він смертею. Але зі спокоєм говорив він перед судом: — „Доброму нічого злого не може статись, ані в життю, ані по його смерти, а його справу боги не оставлять".

Філософію Сократа розвинув і удосконалив Плято (427—347 перед Хр.). Уся його філософія має наскрізь етичний характер. Він є основоположником чистого ідеалізму. Плято підносить перший надзмислове до абсолюту, що істнує по за межами місця і часу, що є людськими змислами непізнаваеме. Розуміється, це абсолютне поняття є богом. Але його філософ-

ський світогляд наскрізь дуалістичний, як впрочім кождий ідеалістичний. Він відокремлює загальне, вічне, абсолютне від змислового, буття від явищ і велить одному і другому окремо істнувати. Гарне не є тільки те, що бачимо, добро не тільки в людях, але краса і добро, це окремі абстрактні істоти, що самі про себе істнують. На цьому основана його наука про ідеї. Його ідея це поняття загальне. Це істота, що істнує по за нашими змислами, як щось типове, взірцеве. Тільки ідея є правдою, змислове явище це тільки її тінь, бліда відбитка. Світогляд Плятона наскрізь теологичний. В цьому реакційність його філософії. І це бачимо найкраще на практичних консенквенціях з нього. Для нього душа, котра є безсмертною, є думаючою і всевидючою. Змисли можуть тільки відчувати і для правдивого пізнання не мають ніякого значіння. Пізнає тільки дух (нус). З цього слідує, що суть науки не в змисловому досвіді. Знаття, наукове пізнання, це тільки спогад всевидючого і вседумаючого духа в людині, себ то душі. Пізнання є надзмислового походження. Це найбільше реакційний елемент філософії Плятона. Зі всіх ідей найвисшою є ідея добра. Це сонце в царстві ідей.

Ця ідея є рівнозначною з поняттям бога. Бог є добро, це одна з начальних думок Плятона, якою він починає свій діалог про Тімеона. Змисловою формою добра є гарне. Радість, які дає краса і пізнання правди є для людини чистими роскошами. Тут же вістря його чистої етики звертається проти софістів і особливо киренаіків. Але його роскоші доступні лише для тих, що можуть оглядати найвище добро, в його божественному сяйві. Для бідних духом він поручає чесність. Головними чеснотами уважає: розважність, мудрість, мужність, і панування над собою.

Учеником Плятона був Арістотель (384—322 перед Хр.), великий систематик наук. Це третій найвидатнійший представник античного ідеалізму, котрий одначе в цю філософію вносить момент реалізму. Тому виступає він проти учення Плятона про ідеї, приймаючи істнування субстанції (усіа) і її руху. Можна би подумати, що Арістотель матеріяліст і емпірик. Але так не є, хоча в многих галузях знаття він не легковажить досвід. Вся його філософія порушується у сфері поняття. Він, власне кажучи, є творцем науки про поняття, стараючись кожде явище, кождий предмет вселенної спекулятивно означити. Це є предметом його метафізики—назва (та мета фісіка) походить від впорядчика його творів, котру він назвав першою (основною) філософією (проте філософіа) або теологікою (теологіке). Філософія його на скрізь телеологична. В цілому універзумі він бачить ціль (телос), цілевий порядок від найнищого до найвищого. Він виходить від субстанції, від того, що є, але суть її це поняття. Основним поняттям субстанції є те, що вона не є тільки матерією. Сама ж матерія, це не дійсність, а можність, потенція (дінамс). Дійсністю є тільки форма, котра є першою і останньою причиною річей, їх руху. форма порушує матерію, щоби себе здійснювати. На цьому полягає весь змисл і процес буття. Можливе здійснюється цілево. Форма є ціллю сама по собі. Це є абсолютна субстанція, вічна, що порушує все, але сама є непорушима. Це чиста дія, — actus purus, бог.

Реалістичний момент характерізує теж і його етику, в якій

він теж не йде сліпо за Плятоном. Його етика полягає не на пізнанню ідеалу добра, вічного, бежественного добра, а на порозумінню того добра, яке людина може осягнути, себ то практичного добра (практон агатон). А воно є відповідно до полу, стану, професії, народу ріжне: инше для мущини, инше для жінки, инше для вільного громадянина, инше для раба і т. д. Але всі люди змагають до щастя (евдаймоніа) котре є найвищим добром. А щастя добачає він не тільки в багацтві, славі, змисловій роскоші і т. д., але і в „розумній або чесній дії (енергейа) душі". Відповідно до цього ділить він і чесноти. Духовим чеснотам дає перевагу.

Стоїки старались погожувати ідеалізм з матеріялізмом і дійшли до телеольогічного пантеїзму. Основачем цієї школи був Зенон (341—270 перед Хр.) Тільки матеріяльне, що має тіло, є дійсним. Але в матерії ділає іманентна сила (логос).

Прасилою (логос), джерелом всіх инших, є божество. Людська душа — це відбитка вседуші, є божого походження. В природі все діється цілево і з невмолимою конечністю. Етиці присвячували стоїки головну свою увагу. Основи її—це інстинкт самозбереження людини. Але цілею людини, яка може єдино дати їй задоволення і щастя, це життя в згоді з самим собою і з природою. Так жити — це значить чесно жити. Чесноту протиставлять стоїки роскоші, гедоне. Роскіш, жадність, біль, боязнь уважають стоїки нерозумними проявами душі, які треба поборювати, себ-то відноситься до них з апатією (апатіа). Слава, багацтво, здоровля, навіть само життя — це річи байдужі. Спокій душі і правдиве щастя може дати людині тільки самота, утеча від світа і аскеза. В політиці були вони космополітами, який має в них більш релігійну основу. А як космополіти уважали, що всі люди є собі рідні, не виключаючи рабів.

Грецкий ідеалізм з усією його етикою був, як вже згадували, реакційною філософією. В філософії Сократа, Плятона, Арістотеля і Зенона були закладені головні основи теології. Плятонізм і стоїцізм стали елементами християнізму — апостол Павло був, досить добре познайомлений з грецькою філософією. Неоплятонізм якого основачем був Плотін (205—270 по Хр.) був вже чистою теологією. Арістотелізм був основою всього середньовікого схолястицизму. Грецький ідеалізм полонив середні віки, часи панування християнської теології і абсолютного авторітету та тиранії католицької церкви, як найвисшої февдальної організації.

* * *

В середніх віках пануючою етикою була християнсько-февдальна, етика теозофічна, яка все етичне підпорядковує релігійному чуттю та ідеалам. Але в її розвитку треба розріжняти дві фази. В першій панувала етика фанатичних і ревних визнавців науки Христа, що боролись і терпіли найбільші переслідування за її побіду. Це етика бідної християнської громади, етика первісного християнізму. В другій фазі пануючою етикою була етика побідної і тріумфуючої християнської церкви, яку дуже добре відбивала

етика схолястична. Сама етика Христа*) основуєтся перш за все на патріархальній етиці жидів з її моральними законами Мойсейового декалогу. Думка про боже походження закону — це одна з основних думок жидівського монотеїзму. Самого Христа вважають найвищи мавторитетом нового закону. А згодом церква перейняла ролю найвищого етичного авторітету. На небо звернене око Христа, як пророка нової моралі. На те саме небо, куда зверталися очи жидівської орди кочовників з її вожаком, Мойсеєм, що дав цій орді десять заповідей Єгови, суворого, жорстокого і гнівного бога, цього справжнього тирана неба і землі. Розуміється, Христос вносить нове в патріархальну жидівську етику, основану на рабстві і національному партікулярізмі, котрий в історії народів є безприкладним. Це нове, глибока суть етики Христа, це любов ближнього, ним голошена. „Люби ближнього твого, як самого себе". — Це нова релігія, нова етика. Хто ж є цим ближнім? Після старого жидівського тестаменту тільки член жидівського народу і жидівської віри. Спочатку звертався Христос теж тільки до своїх одноплемінців і одновірців. Тільки згодом, коли побачив, що його віра приймається поганими, під ближнім став розуміти кожну людину, злу і добру, навіть ворога І за цю любовь обіцював Христос одну тільки річ: царство небесне. Етика Христа — це етика покори і терпіння. І з цею етикою звертався він в першій мірі до бідних. — „Щасливі є убогі, бо їх є царство небесне". Він голосив, що для богачів це царство майже недоступне. Він голосив маєткову спільність віруючих. Він кликав до себе всіх принижених і страдаючих і особливо гостро виступав против фарисеїв, проти жидівської „буржуазії" з її казуїстичною етикою. А любов ближнього основується в нього на любові до Бога: „Ти повинен любити Бога, твого пана зо всього серця, з усеї душі, з усього розмислу, це перша і найбільша заповідь". Любити Бога і жити після його заповідей — це найбільше щастя людини. Перші віки християнства, часи, коли роскладався античний світ, оснований на інституції рабства, а з нього виростав новий, февдальний дуже сприяли поширенню цеї релігії і етики убогих, яку в першій мірі стали приймати раби. Це була етика первісних комун християнських, перших християн, ціх найбільших фанатиків релігійної ідеї, яких знає історія. Але сітуація зразу змінилася, коли християнська релігія стала із релігії рабів, релігії бідних, принижених і страдаючих, релігією посідаючих і пануючих, коли християнська церква прийшла до політичної влади, як найбільша февдальна сила. В реальних, об'єктивних умовах нової економичної і соціяльної дійсности етика Христа, етика любови ближнього стала етикою подвійної бухгальтерії, етикою брехні і лицемірства. Ці слова треба віднести не тільки до середніх віків февдалізму, але в рівній мірі до нових часів капіталізму.

Вже у св. Августина (354—430 по Хр.), одного з найбільших християнських філозофів і отців церкви бачимо цей етич-

---

*) Давид Штравс, автор відомої книжки „Das Leben Jesu", каже про Христа: „Постать з означеними рисами, якої можна держатися, це тільки Христос віри, легенда; Христос історії, науки, це тільки проблєма. Проблєма одначе не може бути предметом віри а ні зразком життя". (Der alte u. neue Glaube.) Цитую за Ціглером „Geschichte der Ethik" II. Bд. ст. 58.

ний дуалізм. Він йде за Сократом і Плятоном, але їх філософія ідеалізму відограє у нього виключно ролю служниці теології. „Бога і душу хочу я пізнати, більше ніщо". „Внутрі людини мешкає правда". Вічні правди або ідеї лежать в Бозі. Бог це праджерело всіх річей, найвище буття і рівночасно найвище добро, найвища любов і найвища краса. Тільки через ласку Божу сплівають на людину „вічні" правди. Він вчить про свобідну волю людини і предестінацію. Свобідну волю мав тільки Адам, але від його упадку наслідком первородного гріху зосталась йому тільки воля до злого. Тільки ласка Божа може його спасти. Посередником в цьому є церква і святі тайни. Extra ecclesiam nulla salus — по за церквою немає спасення. Він приймає чотирі головні чесноти Плятона, але доповняє їх ще трьома християнськими: вірою любовю і надією. Його відступлення від етики Христа бачимо найкраще на тім відношенню до рабства, яке вважає він наслідком гріху. Тому воно неминуче і справедливе. Але що християнин не повинен звертати уваги на внішне й дочасне, тому він клав обовязком християнським рабам, з подвійною ревністю служити свому панові, щоби заслужити собі на ласку небесного пана. Він признає власність і каже її уживати, оскільки це потрібно. Християнська держава, що обіймала одну державу Бога на землі, це його ідеал — світську державу вважає він продуктом гріха і ділом чорта. Але в поганській державі велить він, окрім виконування своїх християнських обовязків слухати місцевих законів, перестерігати місцеві обичаї, словом служити і Богові і чортові.

Цей етичний дуалізм ще в більшій мірі характерізує етику християнських схоластиків. Найвизначнійшим представником їх був Тома з Аквіну (1224—1274), doctor angelicus, класик християнсько-католицької етики. Він є автором багатьох творів, присвячених обгрунтованню католицької теології при допомозі філософії Арістотеля. Найважнійший його твір — це Summa theologiae (наука про теологію), в якій він спеціяльно займається етикою. Ціль людини — це найвище добро, котре полягає на візії (visio) Бога, себ-то огляданню його істоти та асіміляції з ним. Одно і друге дає діяльність інтелекту, контемпляція. Активному життю (vita activa) придає він другорядне значіння, але не ігнорує його зовсім.

Він широко говорить про чесноти і афекти. До 4-х античних чеснот додає він подібно як св. Августин три християнських. В протележности до стоїків він уважає афекти (passiones) не конче злими. Але нас менше обходить теологічний бік його етики, більше практичний. Мірою і правилом людських діл є найвищий закон lex aeterna, себ то Божій розум, котрий у людини виявляється як lex moralis, себ то моральний закон, виписаний в людському серці. Але Тома йде за Арістотелем і вважає людину як зоон політікон, що живе в сім'ї, громаді, державі. Завданням останньої є здійснювати чесноту і по можливости щастя на землі. Право є божого походження. Монархія є найліпшою державною формою. Кріпацтво вважав він природнім і ненарушимим соціяльним продуктом, подібно як Арістотель рабство. А далі — сама казуїстика. Чи невірні можуть добре робити, це етично не зрозуміле питання, без огляду на те, чи вони роблять добре чи зле. Він обгрунтовує

теоретично релігійну інтолеранцію. Єретиків треба карати найвищими свіцькими карами. Підданих єретичних князів треба звільняти від присяги вірности їм. Любов ближнього —це найвища чеснота. І ворогів треба любити, але тільки загально.

Специяльно і конкретно цього не вимагається від християнина. Бога треба більше любити як самого себе, як своє власне „я". Але останнє більше, як ближнього, споріднених більше, як добрих і так далі. Кара смерти, котру давніще християнська етика осуджувала, тепер в окремих випадках приймається. Торговля і лихва — це самі по собі злі річі, але християнинові дозволяється зичити гроші другому на процент. Брехню треба як гріх відкидати. Але брехня як поблажливий гріх допускається. Це етика середновічної схоластики, етика святости і брехні, найбільш досі знана етика ліцемірства та реакційне знаряддя для удержування християнської маси в покорі, терпінню і послуху, в першій мірі супроти церкви, як головного февдала, а в дальшій — супроти свіцьких февдальних експлоататорів.

Цілими століттями була вона пануючою і досі вона не стратила свого значіння в громадянстві християнсько - церковної цивілізації.

* * *

Перейдемо до нових часів.

Февдалізм, котрого ідеологичним виразом в области філозофії була теологія з її вічними і незмінними догмами та схолястика з її вирафінованою казуїстикою, вже в XIV ст. починає розкладатися і гнити. Новий господарський лад домогається свого слова в історії. Між старим і новим починається боротьба, що трівае цілі віки, вона загострується з відкриттям Америки, науковими винаходами та розвитком міст. Це капіталізм, який в XV і XVI ст. має переважно торговий характер і якого носієм являється третій стан, буржуазія. Переміцам, які доконуються в господарській области, відповідають відповідні ідеологичні переміни, себ-то переміни в области людського духа. Це довгий революційний процес, про який ми тут не маємо змоги говорити.

Розуміється, перші і найгострійші стріли нової ідеології звернені були проти старої, проти середньовічної теології, проти теологичного ідеалізму його етики. До слова приходить філозофія матеріялізму, а з нею, як в Англії, цеї батьківщини матеріялізму — вже схоластик Дун Скотес задавав собі питання — чи матерія може думати? — так і у Франції матеріялістична етика індівідуалізму. Там Бекон, тут Гасенді випорпують з пороху забуття старого грецького філозофа і етика індівідуалізму Епікура. І це не було припадком, що Епікур став модним філозофом. Розвиток капіталізму в Західній Европі створював подібну сітуацію, яку ми бачили в старій Греції після перських війн. Наслідки цих побідних війн спричинили цілий економичний переворот, а разом з тим політичний і ідеологичний.. Старі етичні поняття і цінности піддали в першу чергу радікальній переоцінці. Новий капіталістичний спосіб продукції в Західній Европі нищив на кож-

ному кроці февдальні пута: буржуазне індівідуум відчувало потребу економичної і політичної свободи та в її імя виповіло революцію на всіх полях старому февдальному світові. Тож не дивно, що в першій мірі заатаковано стару християнську февдальну етику.

Славний Беко з Верулям (1561—1626), що в боротьбі проти теології поклав неоцінені заслуги, вважає, що в оцінці того, що добре, треба виходити з досвіду і реальних відносин людського життя. А добро мусить йти при всяких умовах в парі з користним, що має подвійну ціль: добро одиниці і добро загалу.

За ним йде Тома Гобс (1588—1679). Він вважає тільки себелюбство мотивом людських діл. Одиниця змагається до загального добра остільки, оскільки це служить власному добру. Джон-Лок (1632—1704), відомий філозоф англійського сенсуалізму, уважає теж себелюбство останнім мотивом етичним, але його етику характерізує дух компромісу—загалом він був ідейним представником того компромісу, який заключила англійська буржуазія в своїх революціях XVII ст. з февдальною шляхтою.

Навіть метафізики XVII ст. як славний Декарт (1596—1650), Ляйбніц (1646—1716) і особливо Спіноца (1632—1677) були під впливом філософії матеріялізму.

Останій займе трохи більше нашу увагу як той, що матеріялізм хотів погодити з ідеалізмом, та над етикою котрого ми не повинні мовчки перейти хоч би з тої причини, бо цей орігінальний і один з найбільших філозофів світа, мав і має великий вплив на освічені уми, починаючи від XVIII ст. Досить згадати про його вплив на геніяльного Гете. Один із кращих німецьких марксістів, Штерн присвятив філозофії Спіноци цілу студію *), яку варто читати. Оскільки він підносить свою „субстанцію“ до значіння „Бога“, остільки його філозофія ідеалістична. Оскільки він, одначе, позбавляє це поняття (бога) всякого теологичного змісту, приймаючи єдність усього буття, закономірність усього процесу в природі, єдність духа і природи, остільки вона близька матеріялізмові. Після нього дух і матерія, психічне і фізичне, це не дві окремі істоти, як перед ним вчив Декарт, а два боки, два атрибути одної субстанції, — вічної, безмежної, абсолютної, котру він індентіфікує з поняттям Бога. Про пантеїзм Спіноци каже дуже слушно Людвік Фаєрбах: „Пантеїзм Спіноци звязує теїзм з атеїзмом—Бога з негацією Бога: Бог є матеріяльна істота“. „Пантеїзм це теологичний атеїзм, теологичний матеріялізм, це негація теології, але тільки зі становища теології“. (Ludwig Feuerbach: Grundzüge der Philosophie der Zukunft, Zürich, 1843. Ст. 22—24).

З натуралістичного розуміння філозофії випливає його етика, обгрунтована в головному його творі, виданому по його смерти під заг. „Ethica ordine geometrica demonstrata“, етика життєвої радости і щастя людини. „Абсолютно чесно робити, це ніщо инше, як розумно робити, жити, удержувати своє буття, шукаючи власної своєї користи“, — каже він в своїй „Етиці“. Але користь людини, „правдива користь“, це все те, що веде до її житьового

*) Jakob Stern: Die Philosophie Spinozas. Erstmals gründlich aufgehellt und populär dargestellt. Verlag von Dietz, Stuttgart. Досі три видання. Штерн надто захоплюється філозофією Спіноци і тому з освітленням її не всюди можна згодитися.

щастя. Розумно хотіти і змагати до радости і щастя можна тільки через пізнання. „Тільки про те можемо певно сказати, що воно добре або зле, що на правду веде до пізнання, або що пізнанню стоїть на перешкоді“. Людина повинна змагати до найвисшого пізнання — ось найвищий етичний принціп вільної людини. Це найвище пізнання називає Спіноца духовою любовою бога — amor dei intellectualis, під якою розуміє він не містичне самопоглиблювання в „бога — субстанцію“ а радість з філозофського пізнання вселенної, вічних законів природи, всього процесу руху й життя в ній. Сила пізнання дає можність людині в практичному життю пізнавати і оцінювати річі такими, якими вони є. Спіноца не епікуреєць і не стоїк, але змислове і приємне життя вважає гідним розумної людини, оскільки воно уживається природно, „непересадно“, оскільки воно їй і другим не шкодить. У відношенню до себе вимагає Спіноца від розумної людини сили душі, себ то бути паном самого себе і своїх афектів, а у відношенню до других благородности (generositas), себ то справедливости, доброзичливости і гуманности. І цю засаду перестерігав сам Спіноца через усе своє життя. Він був послідовним республіканцем, терпів переслідування, жив на вигнанню від свого рідного Амстердаму, заробляючи на хліб фізичною працею — шліфував цілими днями оптичні шкла („шліфував — як каже Штерн — оптичні шкла для людскости“). Його філозофські праці довго по його смерти були заборонені і прокляті, як атеїстичні і неморальні усіми темними силами жидівського і християнського церковного кагалу. Але про етику Спіноци в нинішніх часах класової дійсности можемо сказати словами Енгельса, словами, якими він так оцінив етику Л. Фаєрбаха: „змагання до щастя задовольняється тільки дуже виімково, а коли людина проймається сама собою, то вже ніяк з користю для себе і других. Для цього вона мусить мати зносини з вільним світом, засоби заспокоювання цього змагання, отжеї їжу, індивідуум другого полу, книжки, розривки, діскусії, діяльність, річи до ужитку і до оброблювання. Мораль Фаєрбаха (основана на любові, як абсолютному принціпі. В. Л.) або припускає, що всі ці засоби і предмети вже є у людини, або вона дає лише добрі, непридатні поучення і тоді вона не варта понюху табаки для людини, що цих засобів не має“. (Fr. Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie. Stuttgart, 1919, ст. 32).

Етика буржуазії, якої розвиток в Західній Европі припадає на XVIII ст., а в XIX ст. доходить вона до розцвіту, знайшла свій вираз в етичних поглядах і теоріях багатьох новітних філозофів. Але ми тільки кількома з них можемо занятись і власне тими, котрих етика є для духа часу і для буржуазії найбільш характеристичною.

Етику молодої і революційної французької буржуазії найкраще відбивав Гельвецius (1715—1771), автор творів „Про духа“ („De l'esprit“) і „Людина“ (De l'homme), котрі на свій час мали надзвичайний вплив не тільки у Франції, але в Англії, Німеччині, і далеко по за ними. Гійо в своїй монографії про Епікура присвячує його етиці цілий розділ, яким ми тут будемо ко-

ристуватися *) і вважає його найвизначнійшим представником епікурейської доктріни у Франції в XVIII ст.

Гельвеціус був матеріялістом і то послідовним. Матеріялістична філософія була у XVIII ст. у Франції „узброєною доктріною“, революційною доктріною французької буржуазії, що в грудях своїх кохала огонь революції в боротьбі проти февдальної шляхти і духовенства та радість цієї боротьби за свої клясові інтереси, які вона підносила до значіння вселюдських.

„Здатність змислового почування є основою потреб людини, її пристрастей, її товариськости, її думок, судів, проявів волі, вчинків... Людина, це машина, яка порушується через змислове почування, все робити мусить, що вона виконує“ — так каже Гельвеціус в „De l'homme“ і це є вихідний пункт його філософського світогляду та етики.

Що таке чеснота? Для Гельвеціуса полягає вона в знанню того, що люди є собі взаємно довжні. „Уроджений на безлюдному острові, сам собі полишений, я живу без пороку і без чесноти. Я не можу там ні одне ні друге виявляти. Що отже належить розуміти під словом „чесний“ і „ганебний“? Вчинки, які є для громадянства корисні, або шкідливі. Цю просту і ясну ідею, на мій погляд, треба ставити вище від неясної і бомбастичної деклямації про чесноту“. Отже загальний інтерес є мірою і основою чесности, яка для Гельвеціуса в першій мірі є політичною. Нічого не поможе, голосити проповіди про мораль. Треба громадянство так зорганізувати, щоби людина могла вчитися пошани для загального інтересу. Це безумовно, дуже вірна думка. Розуміється, Гельвеціус має на увазі організацію буржуазного громадянства.

А коли він переходить до практичної етики, то каже: інтерес, потреба є одинокими, великими вчителями людини. „Почуття себелюбства (le sentiment de l'amour de soi) є єдиною базою, на якій можна збудувати основи моралі користи (d'une morale utile), (De l'esprit). Це почуття себелюбства, яке він характерізує як ненаситне і необхідне змагання до фізичної приємности (роскоші) і втечу перед фізичним болем він ставить так високо, що просто виключає можливість альтруїзму. Отворіть книжку історії і ви про це переконаєтеся! Еґоїзм є універсальним. Інтерес — це мотор усіх діл людини і джерело моралі. Слава богацтво, влада, — все на ньому основується. Що таке влада? Це засіб, других приневолити, служити нашому щастю. А що поняття нації ідентифікує він з поняттям буржуазії, то Гельвеціус каже:

„Щаслива нація і не менше щасливі її громадяне, що дозволяють собі тільки на злочини інтересу. Кожда нація, котра не є свідома своїх правдивих інтересів, є неспосібна до діл і не може згуртувати свої сили. І в тому вина, що вона не знає охорони меча“.

Найбільш типовим представником буржуазної етики треба вважати Мендевіля (Mandeville, 1670-1733), англійця французького походження.

---

*) Дивись теж книжку Г. Плеханова „Beiträge zur Geschichte des Materialismus“ (Stutgart, 1896)

Маркс називає його „чесним“ і чесним тому, бо він мав відвагу з брутальною відвертістю захищати класову мораль буржуазії, чим нагадує нам в новійших часах тільки одного Ніцше. В славнім своїм творі „Байка про пчоли“ (The Fable of the Bees) дає він просто цілу систему моралі буржуазії. Він завдає собі питання: в якому відношенню стоїть мораль до добра громадянства (пануючих класів)? І відповідає: коли під моралею розуміти підпорядкування змислових нахилів під обов'язки, то все моральне є для громадянства (пацуючих класів) шкідливим, бо воно веде до дегенерації його. Як заведено в державі його „Байки“ чесність, справедливість і задоволення, зникли сила, блеск і щастя. Захотіти поєднати з собою велич і чесноту, це пуста мрія. Отже геть з моралею для пануючих класів, для буржуазії! Тому підносить він порок до етичного значіння. Йому співає він в ім'я культури похвальну пісню. „Приватний порок — добродійства для загалу“ — це поширений заголовок його книжки.

Але те, що називаємо „чеснотою“, він рекомендує для працюючих. Він отверто каже, що мораль є потрібна, але не для буржуазії, а для працюючих, бо вона є засобом панування посідаючих класів над працюючими масами. Для ілюстрації цього вистарчить навести тільки одну цитату з його книжки „Байка про пчоли“. Автор пише: — „Де власність достаточно хорониться, було б легше жити без гроша як без бідних, бо хтож виконував би працю?... Цеж лежить в інтересі всіх богатих націй, щоби найбільша частина бідних ніколи не була без праці... Тих, що живуть зі своєї щоденної праці, тільки їхні потреби штовхають найматися. Заспокоювати ці потреби — розумно, але божевіллям було б, їх лічити. Єдине, що може робити працюючу людину пильною в праці, це помірковааа заробітна платня. Замала робить її відповідно до її темпераменту малодушною, або роспачливою, завелика — ледащою і лінивою... З цього ясно, що у вільної нації, де не дозволено держати невільників, найпевнійше багацтво повстає з маси працюючих бідних. Щоби зробити громадянство (яке натурально складається з неробітників) щасливим, а сам нарід (себто працюючих — В. Л.) задоволеним своїми нужденними відносинами, треба, щоби велика більшість його була несвідома й бідна. Свідомість поширює і помножує наші бажання, а чим менше (працююча) людина бажає, тим легше можна заспокоювати її потреби.“ (Цитуємоза Марксом: Das Kapital, VIII. Auflage, 1919. ст. 578-9). Не диво, що Мендевіль мав глибокий вплив на знаменитого основоположника класичної економії, Адама Сміта.

Найкращим представником буржуазної етики саме цеї доби, коли буржуазія прийшла до влади, треба вважати англійця Б е н т а м а (1748—1832). Гійо в своїй книжці т. з. „La morale anglaise contemporaine“, якою ми тут користуємося, пише про цього моріаліста: „Від Епікура утилітаризм не знайшов ніякого кращого представника як в ньому.“ Великий вплив на Бентама мав не тільки Епікур, але і Гельвец'ус, котрого він читав вже маючи 12 літ. З огляду на колосальний вплив, який мав і має Бентам в Англії і по за нею, ми присвятимо йому трохи більше уваги.

Свою етичну систему розвинув він у двох творах: „Introduction to the principles of Morals and Legislation“ і „Deonto-

logy or the science of morality". (Наука про обовязки або наука про мораль). Основним принципом і базою етики вважає Бентам користь. Тому його і його учеників (Дж. Ст. Міль і инші) називають утилітаристами. А метода її — аритметичний рахунок. Вона для нього ніщо инше як „моральна економія", що являється результатом егоїзму.

Двом суверенним володарям підчинила природа людину. Це роскіш і біль. Від них залежить вся її діяльність, її думання, суд, рішення. Разом з Епікуром кличе він: „коли найвище добро старинних можна здійснити, то тільки через роскіш, до максімуму піднесену". Його етична формула, це „максімація роскоші." Але роскіш утожсамлює він з користю. Ріжниця між ними тільки поверхова. Як соняшник завжди повертається до сонця, так людина має завсіди на увазі тільки свою користь. Кожда людина є егоїстом, себелюбом.„ Кожна людина є сама собі ближнім, дорощою собі як кому-небудь і тому конечно в першій мірі мусить дбати про себе." Все добре, що користне. Тому утилітарний принціп є для людини лоцманом її житейського човна. „Куди цей принціп її веде, туди повинна вона йти. Ніякий пересуд не повинен звертати її від цього шляху." Таким пересудом є фантом „чесноти". „Це просто неозначене й пусте поняття, як довго не прецизує його уявлення інтересу". „Про обовязки говорити, це вже цілком не користно, само слово має в собі щось неприємного і відштовхуючого... Етик говорить про обовязки, але кожний думає при тім про власні інтереси". „Інтерес і обовязок прикриваються у всіх річах життя." Морально здорова людина ніколи не вважає те своїм обовязком, що йде проти її інтересу. Сумління це випоетизована річ, що, як загально припускають, має свій осідок в дусі. Це прихильна, або неприхильна думка людини про свої вчинки. Ця думка має одначе остільки вартість, оскільки вона э в згоді з утилітарним принціпом. „Всі отже люди егоїсти і утилітаристи". „Не думай, що люди бодай одним пальцем рушать за тебе, коли це не приносить їм власної користи. Цього ніколи не було і ніколи не буде." Богацтво має для людини остільки центральне значіння, оскільки воно дає засоби, при його помочі уживати инші форми радости: змислові роскоші, незалежність, силу і т. и. Так проповідує Бентам з одного боку вузький, грубий, вирахований і вирафінований егоїзм, але з другого боку не чужі йому і соціяльні почування. Для цього він знову видумує алгебраїчну формулу: „найбільш можливе щастя найбільш можливої скількости." Не трудно розцифровати її. Це найбільш можливе щастя тої соціяльної класи, котра в склавшихся історичних умовах стала паном дійсности. І Бентам цілком отвертий. Соціяльні почування у нього це простий купецький рахунок. „Плати, щоби мати кредит, — будь правдолюбом, щоби здобути довірря, будь услужним, щоби приймати услуги." Інтереси других бережеться тільки тому, бо вони у природному відношенню до власного. З другого боку найкращим критерієм оцінки соціяльної, що так скажемо, максімації щастя Бентама, отже „щастя людскости", як він каже, може служити аритметична метода ущасливлювання звірят. „Ми бажаємо поширити домену щастя аж до останньої істоти, що віддихає і є здатна приймати роскіш. Діяльність доброї лю-

дини не обмежується людською расою. Бо коли ми виключимо звірята як підпорядковані істоти від нашої симпатії, яке ж право до симпатії має тоді наш власний рід?“ Але при цій нагоді порушує він питання про право людей убивати звірят і їх їсти. Він каже: „Без сумніву ми є до цього управнені, бо наша роскіш переважає їх терпіння. Добро бере в цьому випадку верх над злом.“ Застосуйте цей етичний критерій до відносин між людьми, що приналежать до ріжних соціяльних клясів і перед вами стане не гуманіст, за якого себе вважав Бентам і за якого де хто і досі його уважає, а замаскований Мендевіль“. Ясно, що поняття людскости у Бентама — це поняття буржуазії, в кращому випадку, поняття інтернаціональної буржуазії. Не дивно, що приватна власність і богацтво це для нього основа і головний фактор щастя людей. Їх уважає він чимсь святим і ненарушимим та вимагає від держави її забезпеки. Тому боронить він люксус. Тому поборює рівність і свободу. Свобода є там, де держава дає охорону і запоручує безпеку. Тому він нічого не хотів знати „про права людини“ великої французької революції. І хоч це були права буржуазної людини, він вважав їх тільки абстрактними принціпами. Тому для працюючих і бідних мав тільки погорду, вважаючи їх продуктом примітивного стану людського роду. „Людина, що живе з праці рук, це дійсна людина природи, це дикун“, для якої цивілізація, себ то в поняттю Бентама, буржуазний лад, є добродійством. Така в головних рисах етика Бентама.

Ніхто краще і вірнійше, а при тім не без сарказму і їдкости, не схарактерізував Бентама як фільософа буржуазної моралі як Маркс у свому „Капіталі“. Він називає його „прафілістром“ і тверезо педантичним а при тім лепетливим авгуром буржуазного розуму XIX ст.“. Бентам, каже він, є між фільософами тим, чим Мартин Тепер (Tupper) між поетами. (Das Kapital I, Achte Anflage, ст. 573). (Забутий тепер зовсім англійський поет (1810 - 1889), а свому часі надзвичайно популярний, іменно своєю наївністю і придуркуватістю, був для Маркса уособленням бездарности і простакуватости.)

А на тій самій стороні, в 63 увазі під текстом пише далі Маркс про Бентана: „Бентам це чисто англійський феномен... Утилітарний принціп не був винаходом його. Він репродукував тільки бездушно те, що Гельвеціус і инші французи XVIII ст. великоумно сказали. Коли хочемо, напр., знати, що собаці користне, треба пізнати її природу. Її не дасться сконструовати з „утилітарного принціпу“. Прикладаючи це до людини, коли хочемо судити після цього принціпу людські діла, рух, відносини і т. д., то треба перш за все виходити з людської природи взагалі, а відтак з історично змодифікованої природи в кождій добі. З наївностю бере Бентам новочасного міщанського ковтуна (Spiessbürger), спеціяльно англійського, як нормальну людину. Що цьому дивакові як нормальній людині і його світа є користним, це є само по собі користним. Цим масштабом послугується Бентам, оцінюючи минулість, сучасність і будучність. Наприклад: христіянська релігія є „користна“, бо вона релігійно заборонює злочинства, які осуджує юридично карний кодекс. І т. д.“

Від Бентама, цього фільозофа моральної економії англійсько-

го капіталізму, перейдемо до найвизначнійшого представника філософії і етика великого капіталу. Філософія і етика Фрідріха Ніцше (1844—1900) суб'єктивно може бути філософією поетичних мрій, фантазій і мачечень великого художника, об'єктивно вона є філософією того індівідуалізму, умовою розвитку якого є великий капіталізм, з його золотими горами богацтва і люксусу на одному боці і бездонною нужди та терпіння на другому. Звичайно, ми можемо говорити про Ніцше третього періоду його творчости, в якому появилися його „Also sprach Zarathustra" (Так мовив Заратустра), „Jenseits von Gut und Böse" (По той бік добра і зла), „Zur Genealogie der Moral" (До генеалогії моралі) і „Der Wille zur Macht" (Воля до влади). Цей період є для пізнання філософії і етики Ніцше найбільш характерним. Вичислені твори здобули йому відразу широку популярність.

Шопенгауер, цей філософ буржуазного філістерства і песімізму, котрий мав так великий вплив на Ніцше (в першому періоді його творчости) починає свій головний твір: „Die Welt als Wille und Vorstellung" словами: „світ є моїм представленням" і додає зараз же „світ є моєю волею". Ніцше, в згаданому періоді віджегловся від всяких впливів, став проповідувати волю „надлюдини" (Des Übermenschen), дику, безоглядну, жорстоку,—волю до сили, до влади, до панування над життям, людьми, світом. Хтож є цей ніцшівський „ібермени?" Це нова людина, розумна, сильна, самопевна, відважна, горда, безсердечна, що дає волю своїм „вільним і легким" інстинктам, геній і герой, бог бездушної, глупої і підлої товпи рабів. Філософію цеї капіталістичної надлюдини, або, як один критик висловився, цеї „аристократичної каналії" проповідує Ніцше-Заратустра. Його філософії відповідає етика, яку він сам називає етикою панів (Herrenmoral). На його думку, життя — це „по суті присвоювання, нарушення, задавлення чужого і слабшого, утиск, твердість і що найменше експлоатація." Тому етика його надлюдини, це, властне кажучи, заперечення усеї дотеперішньої істнуючої етики, яку він називає етикою рабів (Sklavenmoral). Тому етика його не знає ріжниці між добром і злом, це етика „по за добром і злом" (jenseits von Gut und Böse). Чиж добро не є злом а зло добром в розумінню надлюдини, цеї капіталістичної каналії? Чиж цей факт не очевидний для неї? Чиж не треба тому переоцінки всіх цінностей і викинути на смітник всі старі поняття, щоби надлюдина прийшла до сили, влади, слави, блеску, могутности? Тому Ніцше проповідує культ сили і влади *), що зробило його так популярним серед капіталістичної аристократії. Тому має він одну тільки ненависть для всіх, що коли небудь голосили рівність людей. Він ненавидить не тільки християн (diese feige, feminische, zuckersüsse Bande — як він висловився), але особливо і всею душею соціялістів. Одна тільки релігія істнує для нього, — це релігія сили, як найуспішнійше оруддє панування і експлоатації. Хай отже жиє капіталістична каналія, себ то надлюдина, що має один тільки фізичний і моральний батіг для стада рабів, для пролетаріяту! Ось її соціяльна муд-

---

*) Дивись про це дуже гарну розвідку Ferdinanda Tönniesa — „Der Nietzsche-Kultus", Leipzig, 1897.

рість: „тому що тверда і тяжка праця мусить бути зроблена, треба удержувати людей для неї, оскільки не можуть виконати цієї праці машини.“ Можна би навіть подумати про масовий імпорт варварських племен з Азії і Африки, щоби цівілізований світ (себ-то класа капіталістів — В. Л.) безнастанно мав на своїх услугах нецівілізований.

Треба ще зазначити, що філософія і етика Ніцше, котрий був великим художником слова, в своєму часі робила великі спустошення серед кругів молодих літератів, особливо ж буржуазно вихованих, для яких Ніцше — Заратустра був правдивим божищем.

Для доповнення нашого огляду буржуазної етики індівідуалізму ми повинні ще пізнати етику одного з головних її ідеалістичних представників. Це К а н т (1724—1804).

Щоби її обоснувати, він виходить від своєї теорії пізнання, в основі якої лежить різкий дуалізм. Є світ явищ, котрий приймаємо нашими змислами і пізнаємо працею нашого розуму і світ, пізнання якого лежить поза межами нашого досвіду. Перший є предметом науки, другий — метафізики. Суть річей, себ то його знамените— „das Ding an sich" (річ сама по собі) виходить поза межі людського пізнання. І людина носить на собі стемпель цього дуалізму. Вона з одного боку є частиною природи, залежна від її причин і наслідків, отже пізнаваема, змислова, а з другого є „річею самою по собі“, себ-то чимсь метафізичним, непізнаваємим. Так доходить Кант до ідеї Плятона про істнування Бога, про безсмертність душі, до формуловки свого етичного закону і до свого категоричного імперативу — „Du sollst“ (ти повинен так робити!), котрий, як слушно зауважив Шопенгауер, є нічим иншим, як мойсеевим декальогом.

„Роби так, щоби максіма твоєї волі могла бути рівночасно і по всі часи принціпом загального законодавства!“

„Роби так, щоби ти вважав людськість як у своїй особі так і в особі кожного иншого завсігди і рівночасно цілею, а ніколи тільки засобом!“

Це етичний закон Канта. Він ставить загальне і безумовне правило нашого ділання, так як би наше громадянство було в своєму розвитку закінченим і ідеальним, яке зналоб тільки добро одиниці і загалу. Але в тім то й річ, що цей брак діялектичного розуміння громадянства у Канта робить його етичний закон в громадянстві, поділеному на класи, в якому фурії приватної власности опановують душу людини, неможливим до здійснення. Для кого отже писав Кант свій етичний закон? Для буржуазії? Класа, що все своє істнування і розвиток звязала з приватною власністю, як її святим, непорушним, вічним добром, мусить виходити в своїй етиці з брутального егоїзму й утілітарізму, котрий каже їй забезпечувати своє щастя коштом життя і щастя непосідаючих класів. Капіталіст уважає зі становища цієї своєї етики абсолютно бездоганним, коли він у своїй фабриці на смерть експлоатує робітника, коли він з видушеної з нього надвартости і профіту може устроїти собі щасливе, пишне життя, повне достатків, богацтва і люксусу. Його моральний закон шепче

йому: визискуй, пануй і роскошуй! Сумління ні на секунду не вилізеться з приводу того, що він живе життям і щастям других, що він експлоатар і паразіт. Воно мовчить. Моральний закон пануючих і посідаючих, себ-то їх соціяльний інстинкт, в найкращім випадку відзивається в них тільки тоді, коли ходить о їх спільні класові інтереси. Гуманітарні інтереси в дійсности і об'єктивно для них не істнують. З цього погляду дуже слушно оцінює Вундт *) етичний закон Канта. В своїй „Ethik“ (ст. 318—19) він каже: „моральний закон Канта не є тільки формою, але має свій зміст, що правда, заслонений. Його практичне застосовання обумовлює в кождім поодинокім випадку емпіричне розважання людини про те, що вона робить або намірює робити, а при цьому мусить вона завсігди мати на увазі своє „я“, своє добро, або зло і тільки це „я“ може бути мірою загального законодавства. Що людина так робитиме, як їй буде добре і корисно, це не підпадає ніякому сумніву“.

Логічно отже етичний закон Канта в його буквальному значінню і формі призначений не для буржуазії, а як раз для непосідаючих. І в цьому криється його нещирість і брехня. Та сама, що лежить в основі кождої ідеалістичної етики, котра на словах може бути дуже гуманітарною і ідеальною. Але инакше не може бути коли вона жертвує людину, те, що є найцінніщим для неї, її тут земне життя і щастя, в користь якогонебудь метафізичного поняття та в імя цієї ілюзії, чи фантому накидає їй обовязок: ти повинен так робити, а так ні! І наша думка про етику Канта зовсім не безосновна. Нагадаємо, що він у свому життю був наскрізь типовим, буржуазним філістром. Супроти Фрідріха II і Катерини II поводиться він у своїх заявах не як філософ, не як людина науки, але як вірний підданий, для якого коронована голова є найвищим законом. Повної свободи вимагав він тільки для державних громадян, себ то для буржуазії. Робітників виключав він від цих свобід. Але найважнійше для нас його самопризнання, що він не тільки приняв віру в Бога ради гармонії між змисловим і розумовим (в ідеалістичному розумінню цього слова), що так основно висміяв Гегель, кажучи, що Кант поступив як діти, котрі роблять собі страхопуда на те, щоби мати страх перед цим манекеном (Geschichte der Philosophie т. III. с. 595), але ще з иншою метою. Філософія матеріялізму і сенсуалізму в її практичних консеквенціях видавалась Кантові дуже небезпечною для німецького обивателя. Вона могла підорвати коріння віри його в Бога, безсмертність душі і т. д., чого відстрашаючим прикладом для Канта була Англія і Франція. Так зродилась у нього думка написання головного свого твору „Критика чистого розуму“. В передмові до другого видання „Kritik der reinen Ver-

---

*) Померший перед 2 роками німецький філософ Вундт, зовсім не матеріяліст. Але заслуга його велика, котру всі признають, в тому, що він перший обоснував фізіологичну, себ то експеріментальну психологію, за для чого оснував при кінці 70 років мин. ст. відповідну для цього лабораторію. „Душа“ є для нього тільки поняттям для ненастанного внутрішнього досвіду людини. Психічний процес не вважає він ані окремим буттям, а ні окремою субстанцією - Геккель у своїх „Die Welträtsel“ розуміє під душею „комплекс мозгових функцій людини“.

nunft" (видання Кірхмана) він між иншим заявляє, що вважав просто своїм обовязком „через грунтовне дослідження прав спекулятивного розуму“ підтяти коріння матеріялізму, атеїзму, вільнодумства, скептицізму і т. п. На ст. 36 він пише далі дословно: „я не можу отже ані на хвилину приняти істнування Бога, свободу і безсмертність за для практичної потреби мого розуму, коли не відберу рівночасно спекулятивному розумові його надмірну претенсію пізнання (через досвід). Я отже мусів скасувати знання (науку), щоби дістати місце для віри („Ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen".)

Не зважаючи на це становище Канта до матеріялізму XVIII ст., який був так близький соціялізмові і якого він є спадкоємцем, знайшовся філософ (Коген), — за ним пішло богато соціялістів кантіянців, — котрий як раз хоче добачувати у Канта основоположника соціялізму і соціялістичної етики, розуміється, без матеріялізму (диви його книжку „Ethik des reinen Willens“).

Що кожда ідеалістична етика є реакційною, бо оскільки вона відкликується до непосідаючих і визискуваних, то на ділі не тільки відвертає їх увагу від боротьби за свої дійсні, життєві інтереси, але що боротьбу параліжує, це найкраще бачимо на етиці Т о л с т о г о (1828—1910)

У свому дневнику під датою 5. III. 1855 писав великий руський художник: „Розмова про Бога і віру навела мене на велику ідею і я почуваю себе доволі сильним, щоби для здійснення її посвятити все своє життя. Ця ідея — це обоснований нової релігії, що відповідає степеневі розвитку людства. Це релігія Христова, очищена одначе від догми і містерії, практична релігія, що не обіцює нічого блаженства будучого життя, але дає щастя на землі". Дійсно, все життя присвятив Толстой за для обгрунтовання цеї ідеї, що полягала на негації життя, на утечі від світа, громадянства, сім'ї, дійсности. В результаті таке шукання ним „щастя на землі“ не могло скінчитися як раз для нього самого інакше як трагично.

В чому змисл життя? питає він у своїй „Сповіди“. І відповідає: „Щоби зрозуміти життя, треба зрезигнувати з розуму.“ Слова, які дуже нагадують Канта: щоби зробити місце вірі, треба зрезигнувати з науки, знання. „Віра — каже Толстой — є пізнанням змислу людського життя, пізнанням, яке робить, що людина себе не нищить, а живе.“ „Без віри не можна жити.“ Як знаємо, філософ з Ясної Поляни сам себе „знищив“, чим на собі показав абсурдність своєї житьової філософії і негації розуму в користь віри. Відповідно до цих своїх філософських поглядів на життя, побудував він теж свою мораль, абсолютну, чисту, яка є сама по собі цілею. „Наш принціп, единий, основний, всеобіймаючий — це любов. Не любов на словах, але в ділах, що полягає на відданню себе й пожертвованню нашого життя для Бога і ближнього". Це ніщо инше як негація життя, а негація життя в імя містичного й абсолютного морального закону — це аскетизм. Толстой горяче його проповідував, особливо в своїй старости і то в усіх формах життя, до дрібниць. Але сам не дуже його придержувався. Тільки повне ухилення себе від усіх радощів життя веде, на його думку, до самоудосконалення лю-

дини. В цьому доходив він до таких курйозів, що заспокоювання половних потреб людини уважав її ганьбою, а женитися*) дозволяв тільки тоді, коли безженність була невиносимою. В імя цього „самоудосконалення людини“ поборював науку, а мистецтво уважав тільки виховуючим етичним засобом. Не диво, що вся його філозофія і етика, яка свої глибокі коріння мала в життю його народу та в його добі, була реакційною. Бо чим же була в умовах страшної російської дійсности проповідь його „не супротивлення злу“, проповідь звернена до працюючих мас і чеснішої частини руської інтелігенції? Нічого дивного, що ці філософські і етичні погляди веліли йому ідеалізувати віками замученого в „кігтях царизму“ руського „мужика“, а в його темнім, тупім, забитім і повнім резигнації життю добачувати взірець правдивого життя. Ідеалістична етика Толстого, продукт страшних політичних відносин передреволюційної Росії, була на ділі етикою рабів і як така була тільки водою на млин російського царизму й найгіршої реакції.

* * *

Переходимо до етики тої класи, що становить найнизший і останній щабель в соціальній драбині сучасного громадянства.

Робітнича класа, пролетаріят — це історичний продукт капіталізму. Кожна класа має свою історію розвитку, що відповідає розвиткові об'єктивних економичних відносин. — Таку історію має теж і робітнича класа. В ній можемо відмітити дві головні фази. Вони загально відомі.

Капіталізм у свому поході руйнує сврізь старі, підогнилі форми людської господарки, життя і відносин. З розвитком промислу росте робітнича класа, росте та маса робочих рук, які наймає капіталіст до своєї фабрики за платню, що ледви вистарчає на фізіологічне існування, його і його родини. Колосальний резервуар цих робочих рук, село, викидає в міру розвитку промислу по містах, що раз більшу і більшу масу наємних робітників до міста.

Це перша фаза в розвитку робітничої класи.

Ніхто краще не схарактеризував кількома словами цей процес розвитку її як Маркс: „Економичні відносини перемінили спочатку масу населення в робітників. Панування капіталу створило для цеї маси спільну ситуацію, спільні інтереси. **Так стала вже ця маса класою супроти капіталу, але ще не для себе**“. („Elend der Philosophie“).

Знаємо цю фазу в розвитку робітничої класи. Робітники

---

*) Толстой, як відомо, піддав сучасне подружжя основній критиці в своїй „Крейцаровій Сонаті“. З великою тонкістю і психологичною вірністю аналізує він його суть і всі негативні його боки. Він цілком слушно каже, що сучасне подружжя в 99% нещасливе і власне тому, що воно побудоване на примусі до спільного життя двох одиниць ріжного пола, а не на любові. Але тому, що Толстой ідеаліст, що він дивиться на інститут подружжя як на щось вічне і незмінне, а не на підпадаюче еволюції явище в звязку з економичною і соціяльною структурою громадянства, тому він в імя своєї любові подає рецепту: примус в подружжю зникне, коли жінка стане вільною, себ то коли вона буде звільнена від усіх обовязків рабині свого пана, коли перестане бути предметом роскоші. А це на його думку можливе тільки тоді, коли полові зносини будуть з подружжя зовсім виключені.

поодинокого заводу стоять проти його власника. Все їх істнування, вся їх доля в руках цього капіталіста. В боротьбі проти нього вони безсильні. Шалена погоня фабриканта за профітом знає тільки одну експлоатацію своїх „вільних“ наймитів. Злидні робітників страшні, невиносимі. І все їх людське чуття, ввесь їх розум направлений проти видимого гнізда їх злиднів, проти фабрики капіталіста. Вони нищать засоби продукції, фабрики, машини, запаси товарів, вбивають директорів і наглядачів і т. п.

Ця фаза в розвитку робітничої класи мала своїх ідеологів. Це були вчені і філософи, люди великого серця і благородної душі, що боліли над злиднями робітників і шукали порятунку для них у свій спосіб. Ми їх знаємо як ідеологів утопійного соціялізму. Сен-Сімон, Шарль Фур'е і Роберт Овен — головні його представники. В їх працях, присвячених критиці капіталістичного ладу багато надзвичайно бистрих і вірних уваг, якими так часто користувався Маркс. Але всі вони не доходили до коріння соціяльного лиха і робітничої проблеми, всі думали, що капіталістичний лад можна змінити не знищивши приватної власности на засоби продукції, що капіталізм можна злагодити через відповідні реформи громадянства. Тому в основі їх соціяльної філософії лежить не клясова боротьба, а філантропізм. Тому соціялізм їхній був утопійним.

Благородний Сен-Сімон (1760—1825), граф, нащадок одної з найстарших шляхетних родин Франції, великий вчений і чоловіколюбець, що кинув свої багацтва й розкоші та був на удержанню свого лакея, що иноді не мав за що купити собі паперу, щоби переписати свої праці, — мріяв про нове громадянство, основане на організації праці. Задля здійснення цеї цілі він клав головну вагу на соціяльні реформи, а тільки на другому місці ставив політичні. Він думав позбавити буржуазну державу її класового характеру і переміНити її з „управи людьми“ в організацію „управи річами“. Він виходив від промислу, як ключа своїх реформ. Тому управу державою довіряв промисловцям, банкирам, інжінірам, ученим і художникам, котрих, як трудову класу „індустріялів“ протиставляв паразітній буржуазії (поміщикам, придворним, поліції, суддям і т. д.). Становище робітників, думав він поліпшити через організацію публічних робіт.

Розуміється, ці проповіди не могли задовольнити ні одних ні других. І тим треба пояснити, що Сен-Сімон в останньому періоді свого життя старався надати своїй науці чисто етично-релігійну форму, кладучи головну вагу на моральне виховання людини і спеціяльно „бідної класи“, якій тепер присвятив всю свою увагу. Виходячи з утилітарного принціпу, він думає про нове христіянство соціяльне, з його засадою „люби ближнього як самого себе“, але очищене від церковної догми і обряду. Всім людям треба дати вільний розвиток їх здібностей. „Кождому по його здібности, і кождій здібности по її ділам.“

Шарль Фур'е (1772—1835) усе вістря своєї критики звертає проти капіталістичної цивілізації, як джерелу „злиднів і розпусти“. В новім громадянстві устроєнім на засаді вільної праці, як на природній потребі людини, паразітизм, ні злидні не можливі. Природна ціль громадянства — це щастя. Щастя лю-

дини полягає на любові до життя, себто на тому, щоби розвивати свої нахили і мати засоби всі їх заспокоювати. Усі ці нахили свобідно і гармонійно розвинені, зливаються в одно, — почуття і бажання з'єднати своє щастя зі щастям свого окруження і цілого людства. (Диви його праці: Theorie unite universelle, Nouveau monde). Це можливе до здійснення тільки у вільних групах трудових асоціяцій — „фалянг“, які приблизно творилиб 1600 осіб, що заселювалиб площі о одній квадр. милі, серед лона природи, з їх пишними палатами, садами, квітниками і т. д. де люди велиб комуністичне життя.

Третий великий утопіст Роберт Овен (1771—1858) більш як оба попередні присвятив свою увагу проблемам етики. Вони розвинені в його великій книжці п. з. „Новий моральний світ раціональної соціяльної системи, основаної на фактах, що дадуться доказати і які показують конституцію і закони людської природи і громадянства.“

Тих основних фактів налічує Овен пять. Перший: Характер людей полягає без винятку на врожденому хисті і на зовнішних умовах, які на себе взаїмно впливають. Другий: Первісний вроджений хист вимушує у людини її почування і переконання, незалежно від її волі. Третий: Почування і переконання віддають спільно або окремо мотив вчинків, який називаємо волею і який штовхає людину до означеної діяльности. Четвертий: Первісний хист є відповідно до людей ріжний і ніяка штука світа не зможе зробити двоє людей цілком рівними від дитинства починаючи, аж до зрілого віку. Пятий: Кожну дитину, включаючи з органічними дефектами, можна сформувати до вищої або нищої істоти, відповідно до природи зовнішних умов, впливам яких підпадає людина від самого свого дитинства. (Див. Guyau: „La morale anglaise contemporaine“).

Цих пять наведених фактів показують нам дуже добре, що Овен ясно представляв собі залежність людини, її характеру, її етики від умов її життя та від осередку, в якому вона живе. „Характер людини“ — казав він, — „твориться не нею самою, а її осередком, а недостачі людей виникають з особливостей організації громадянства.“ Як змінити осередок життя людини, то зміниться вона сама, зникнуть соціяльні злидні. Овен був великим соціяльним реформатором. Але як Сен-Сімон і Фур'є так і Овен далі соціяльних реформ не йшов. Останній одначе остільки вище стоїть від перших, оскільки в його соціяльних планах і експеріментах велику ролю грає практицизм Англійця. І він закладав комуністичні колонії. Але в його „громадах єдности і взаїмної кооперації“, — Овена справедливо уважають батьком кооперації, — бачимо вже перші спроби організації робітничої самопомочі.

Згадуючи про великих утопійних соціялістів, неможемо поминути німецького філозофа, котрий, як філозоф був посередним звеном між філозофією Гегеля, та історичним матеріялізмом Маркса-Енгельса, але як етик стоїть зовсім в одній лінії з утопійними соціялістами.

Л ю д в і к Ф а є р б а х*) (1836—1872) відограв в історії німецької класичної філософії колосальну ролю.

Усе вістря його критики, як матеріяліста, вірнійше сказати, як сензуаліста, звертається проти абстракцій німецького ідеалізму. Ключем до усеї його філософії можна вважати слова — „Homo homini Deus“ (людина людині є богом), а основою його нової релігії — к у л ь т а б с т р а к т н о ї л ю д и н и. Поза цей культ Фаєрбах не вийшов ані у своїй філософії, ані тим більше в етиці.

Основу його етики становить змагання людини до щастя (Glückseligkeitstrieb) — „Мораль без щастя, це слово без ніякого змислу“. На його етику евдаймонізму мали чималий вплив, як Фаєрбах сам заявляє, Локк і Гельвеціус. Коли предметом етики є воля людини, то „я хочу“ значить: „не хочу терпіти, не хочу, щоби мене обмежували і нищили, але хочу себе зберегти і хочу пособляти цьому самозбереженню, себто, хочу бути щасливим.“ Ця реалістична риса в обгрунтуванню його етики пробивається скрізь надзвичайно сильно, що можна бачити на багатьох цитатах і з яких деякі важнійші тут наведемо. „Людина тим єсть, що вона їсть („Der Mensch ist, was er isst“). „Наука про споживчі засоби має велике етичне і політичне значіння. Їжа переміняється в кров, кров впливає на серце і мозок, на думки й успособлення. Людська їжа є основою людської освіти й моралі. Коли хочете нарід поправити, давайте йому замість деклямацій проти гріху кращу їжу.“ Так писав він з приводу і під впливом філософії механичного матеріялізму Молешотта. Ще яскравіше ця думка висловлена в цитаті: „В палаці думає людина инакше, як в хатині; де ти з голоду й злиднів не маєш матерії у тілі, там не має ні у твоїй голові, ні у твому почуванні й серці ніякої матерії для моралі.“ Здавалось би, що від тих здорових, етичних думок до етики живої дійсности — тільки один крок. А одначе цього кроку комуніст Фаєрбах — таким він сам себе уважав — не зробив. Його етика в результаті зводиться до абсолютної любови людської. Прикроєна для сучасного капіталістичного громадянства, вона зовсім не рахується з розбіжністю інтересів ріжних його клас, а охоплює тільки реальний круг двох людей „я“ і „ти“ та абстрактну людськість. „Я хочу“ — шепче людині власний нахил до щастя, — „ти повинен“, — каже той самий нахил другої людини. Так доходить Фаєрбах до принципу абсолютної чесности з собою при рівночасній чесности з другими, до так званої моральної автономії і гетерономії в капіталістичному громадянстві. Чиж це не проповідь любови між вівцями і вовками?

Ми вже на иншому місці навели слова Енгельса, якими він оцінив етику Фаєрбаха. Тут доповнимо їх тільки. „З моралею Фаєрбаха — каже він у своїй розвідці про нього — сталося те саме, що і з усіма її попередницями. Вона утворена для всіх

---

*) Про Фаєрбаха є добра монографія: C. N. Starcke, L. Feuerbach 1885. З приводу неї написав Енгельс цілу розвідку — L. Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie. Етиці Ф-ха присвячує Фр. Йодль, автор окрім монографії про Ф-ха, один розділ своєї двотомової книги п. з. „Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie.“ (Stuttgart, 1899).

часів, усіх народів і відносин і як раз через те непридатна ніколи і ніде. Супроти дійсного світа вона так само безсильна як категоричний імператив Канта.“

* * *

Перейдім до другої фази розвитку робітничої класи. Вона починається тоді, коли блискавка самосвідомости пронизує наївні голови аморфної робітничої маси, себто коли робітники починають пізнавати, що вони мають власні свої і спільні інтереси і коли свідомість цього заставляє їх вести організовану боротьбу за ці інтереси проти хижацького капіталу. „В цій боротьбі, — каже М а р к с, — робітнича маса знаходиться разом, конституується як класа сама про себе. Інтереси, які вона захищає, є класовими інтересами“ (Elend der Philosophie) Самосвідомість — це значить свідомість власних своїх інтересів і боротьба за них. Свідомість поневолених і експлоатованих власних своїх інтересів і боротьба за них необхідно ставлять перед ними одну головну ціль до здійснення. Ця ціль — це визволення.

Тут соціялізм з утопії стає наукою. Характерною і основною рисою наукового соціялізму є іменно свобідність від усяких ілюзій і віри. Наукова певність, що основується на історичнім досвіді та аналізі сучасного, набирає ваги історичної необхідности.

Науковий соціялізм є історичним продуктом. Є він ідеологічним виразом другої фази розвитку робітничої класи. Маркс і Енгельс його основали. В „Адресі Генеральної Ради про громадянську війну у Франції 1871 р.“, — каже Маркс: „В боротьбі за соціялізм робітнича класа не має до здійснення ніяких ідеалів. Вона має тільки визволити елементи нового громадянства, що вже розвинулися в лоні розпадаючогося буржуазного громадянства.“

Науковий соціялізм у перше підійшов вірно до етики та до розвязання етичних проблем. Метода його — історичний матеріялізм. Основа — живі, практичні відносини громадянства, поколеного на класи. Дякуючи цьому він міг сказати наукову істину: В розвитку моральних поглядів відбивається розвиток економичної і класової боротьби громадянства; кожна класа має свою окрему мораль і таку має робітнича класа або пролетаріят. — Пролетарська етика є таким чином класовою і як така в об'єктивних умовах розвитку громадянства основаному на інституції приватної власности та в умовах класової дійсности не може бути иншою, як егоїстичною і утилітарною.

Тут насувається питання: коли етика буржуазії і пролетаріяту є класовою, то чим ріжняться одна від другої?

Істотна ріжниця між ними випливає, загально беручи, із ріжниці життя, інтересів і змагань обох клас. Вони стоять проти себе: иншими є життя, інтереси, і змагання буржуазії, инші — робітничої класи. Етика першої — це етика егоїзму і індивідуалізму, в основі якого лежить експлоатація слабшого і панування над другим; етика робітничої класи — це теж етика егоїзму й утилітаризму, але в основі якої не лежить експлоата-

ція й панування, а оборона й боротьба проти них, себто боротьба за своє істнуваннє за своє людське життє і щастє.

На етику експлоатації й панування буржуазної класи, робітнича класа не може відповідати етикою Будди чи Христа — етикою утечі від життя, добровільного страждання, етикою утечі від боротьби за життя та етикою любови ближнього-буржуа, а етикою власного егоїзму та класового альтруїзму. Поняття отже добра і зла обох цих антагоністичних і ворожих клас сучасного громадянства є ріжне, бо тіло і душа їх (умови фізичного і духовного життя) є инші.

З цеї основної ріжниці між обома цими етиками випливає ріжниця в їх характері.

На початку нашої розвідки ми вказували на те, яку велику ролю відограє соціяльність в боротьбі людини за істнування. Трудно одначе говорити про соціяльні почуття і їх розвиток у класи, якої члени тим більш угрунтовують своє життя і щастя, чим безоглядні́йше укріплюють себе у вільчій конкуренції (буржуазна свобода!) і конкуренційній боротьбі за с в о є істнування, себто істнування експлоататорів і панів. Адже там, де ходить о інтереси капіталіста, немає нічого такого святого, чого він не приніс би в жертву свому брутально-егоїстичному „я“. Фурії приватної власности і шалена та карколомна погоня за профітом вбивають у капіталіста душу соціяльної людини. Хочете прикладів і доказів на це? Читайте історію буржуазії ріжних країн і вдумайтесь у неї! . . . Це історія моря пролитої людської крови і сліз.

Инакше у робітничої класи. Тут вже сама праця заставляє робітника соціяльно мислити, почувати й робити. Коли в боротьбі за своє істнування проти капіталіста експлоататора робітник індивідуально нічого не значить, а колективно представляє силу, з якою капіталіст в кожнім випадку мусить рахуватися, то це є наглядним доказом, яким великим засобом в боротьбі за його істнування являється соціяльність. Колиж капіталіст живе його життям й щастям то ясно, що с в і д о м и й своїх інтересів робітник буде розвивати в собі всі соціяльні прикмети борця за визволення. Економичне поневолення робітника вироблює у нього духа покори перед своїм гнобителем. Цього духа, як найбільшого свого ворога, він нищитиме на кождім кроці, де тільки приходиться йому стрічатися зі своїм експлоататором і гнобителем. На його місце розвиватиме він у себе самосвідомість і супротивлення, замість духа покори, духа революції. В практичному ж свому життю він старатиметься гармонізувати своє індивідуальне „я“ зі соціяльним. Почуття людської гідности, мужність, відвага і упертість в боротьбі за знищення неволі, чесність з собою і другими, себто товаришами по свому соціяльному становищу, жертволюбивість на соціяльні цілі, вірність своїм принціпам і переконанням, безкористовність в боротьбі проти соціяльних злиднів, правдомовність у відношенню до своїх товаришів, всі ці прикмети будуть правдивими чеснотами робітника фізичної й духової праці, як засоби боротьби

робітничої класи*) за її визволення, за людське життя і щастя. Коли у робітника, забитого, темного, й нещасного почуття класової солідарности й альтруїзму є тільки сліпим інкстинктом, то у робітника свідомого власних своїх інтересів, це почуття стає не тільки могутньою зброєю за своє визволення, але й джерелом соціяльної енергії, ініціятиви і творчости.

Ще кілька слів про національну етику. Істнування її є фактом, бо національне життя, народність і батьківщина, це певна сфера живих інтересів, якій підпадає як одиниця так і класа. Вони є живими, реальними поняттями. Коли кожна етика, як індивідуума так коллективу виростає з умов їх життя, то ясно, що національна етика є продуктом життєвих умов народу. Але як живе нарід? Як живуть нині народи? Варто тільки поставити ці питання, щоби переконатися, що не може бути нині одної національної етики, спільної всім членам народу, і всім народам, бо розуміння батьківщини і національного життя в умовах капіталістичного устрою є класовим і не може бути иншим. З цих самих причин не може бути нині одної інтернаціональної етики, хоч є глибокі класові інтернаціональні тенденції її, бо умови життя ріжних народів є неоднакові. Для одних батьківщина є благословенним раєм, для других тюрмою. Для одних вона пів світа, для других рідна земля є за тісна. З цього ясно, що національна етика зводиться в суті річи до класової, тільки другого степеня. Коли один нарід панує над другим і його експлоатує і коли нарід живе в національній неволі, в обох випадках етика є класовою.

Панування одного народу над другим — це значить жити пануючому народові життям і щастям поневоленого. І то під кождим оглядом. Пануюча класа пануючого народу в цьому життю експлоататора і паразіта є найбільш заінтересована і упривілейована. Але булоб помилковим думати, що національне панування виходить тільки на користь буржузної класи пануючого народу. Ні. З нього користає теж і робітнича класа пануючого народу і то як в економичному так і культурному змислі. Цим треба пояснювати, чому многі соціялістичні партії пануючих народів перед світовою війною заявлялися отверто за колонізаційною політикою та оправдували в тій чи иншій формі національний утиск. Цим треба пояснювати, чому в світовій війні багато соціялістичних партій пануючих народів ішли рука в руку зі своєю національною буржуазією коли ходило о інтереси загроженої їх батьківщини. Інтереси великодержавного їх griстановища, себ-то інтереси панування над поневоленими народами були їм у великій мірі спільні. Таким чином національна етика пануючого народу — це етика панування й експлоатації. Що соціялістичні партії пануючих народів, як виразники інтересів своєї робітничої класи знаходили завсігди спільну мову та йшли солідарно, коли ходило о конфлікт їхніх інтересів з інтересами соціялістичних партій поневолених народів, на це можна навести

*) Робітнича класа в ріжних країнах представляє ріжний степень розвитку. Чим більше відсталий нарід, себто чим більше задержаний він у свойому розвитку, тим більше відстала його робітнича класа, тим більший її визиск.

безліч доказів. Які сильні коріння цеї етики, видно найкраще на конкретному прикладі московських большевиків, коли ця партія велико-державного пануючого народу, захопила в свої руки політичну владу в бувшій царській імперії. Національна політика цеї партії, що вважає себе єдиним виразником інтересів російського пролєтаріяту, це точна копія французьких Якобінців з часів великої французької революції супроти поневолених Францією народів, ведена тільки більш рафіновано, більш цінично і по азіятськи. В цій політиці, сміло можна сказати, перевисшила вона національну політику царату.

Як національне панування і визиск обумовлюють етику народу і його класу, так само і національна неволя.

Національна неволя — це в суті річи, як ми вже зазначили, класова неволя. Вона знає ріжні форми, про які не місце тут говорити. Коли національна теріторія, себ то земля, на якій живе нарід і яку обробляють його працюючі маси, коли цей засіб істнування і продукції народу, переходить з усім живим і мертвим інвентаром під суверенну владу завойовницького народу, себто під його панування і експлоатацію, тоді поневолений нарід без огляду на його соціяльну структуру попадає в становище поневоленої і експлоатованої класи у відношенню до пануючого народу. Що воно так, пригадаймо собі історію рабства. Приклад Спарти й Ілотів — класичний. Одно племя підбило під свою владу друге і зіпхнуло його до становища своїх рабів. Правда, сучасна національна неволя знає инші форми рабства, але по суті воно не змінилось. Приклад новочасних ілотів цьому теж класичним доказом. Хто вдумався в сучасну національну неволю українського народу, якого землю і живе тіло розшматували сусідні народи - гнобителі і паразіти, той зрозуміє суть національної неволі, як класової неволі. Цього ніяк не може ослабити цей факт, що і поневолений нарід в умовах капіталістичного розвитку є теж більше або менше соціяльно зіференційований, що і він має свої посідаючі і визискуючі класи, що і його класи мають свою етику. Але класова суть національної неволі тим більш очевидна, коли зважиться, що вона всім своїм тягарем спадає іменно на працюючі верстви поневоленого народу та що класовий гніт є звичайно рівночасно і національним, бо вищі верстви пануючого народу (поміщики, фабриканти, купці) звичайно як колонізатори безпосередно експлоатують працюючі верстви (селян і робітників) поневоленого народу. Коли до цього додамо, що пануючий нарід в інтересі економичної експлоатації старається нищити духове життя і розвиток поневоленого народу через нищення його мови — мова є не тільки засобом порозуміння і соціяльного співжиття членів народу, але й органом думання — через нищення його національно-культурного життя і розвитку, щоби звести поневолений нарід до бездумної і аморфної маси рабів, нездатної до політичної боротьби за своє визволення а свідомість цього є найсильнішим мотором національної солідарности всіх верств поневоленого народу в боротьбі проти пануючого, то класова суть національної неволі стає перед нами в усій своїй наготі.

Таким чином етика поневоленого народу, це етика поне-

воленої класи. Все отже, що ми сказали про етику робітничої класи треба сказати в більшій або меншій мірі і про національну етику поневоленого народу. Інтереси самозбереження, матеріяльного і духового розвитку та визволення його — це головні елементи цеї етики. Все, що пособляє цим інтересам, є добрим; все, що їм шкодить, є злим *).

* * *

Насувається питання: котра із сучасних класових етик є об'єктивно оправданою?

Само поставлення цього питання заставляє нас, пізнати основну і найглибшу ріжницю між буржуазною і пролетарською етикою.

Щоби дати відповідь на це питання треба спитати: чиї класові інтереси, буржуазії чи робітничої класи, інтереси брутального буржуазного індивідуалізму, інтереси війни всіх проти всіх чи інтереси самозбереження людини і колективізму, себто інтереси визволення людини від фурій приватної власности являються виразом історичного поступу людства? Чиї інтереси є об'єктивним виразом поступу людської економики і культури?

Поза своїми класовими інтересами буржуазія не знає инших. Хай ввесь світ пропаде, аби їй тільки було добре! Але класові інтереси робітничої класи зберігають у собі ще инші, висші. Інтереси праці піднесеної до найвищого соціяльного принципу, означають повне визволення людини і єдність людства. Етика робітничої класи має таким чином об'єктивну тенденцію розвинутися в загально-людську, основану на спільности інтересів людства в боротьбі його за самозбереження та матеріяльний і духовий розвиток. Цю тенденцію, а не иншу, має теж і національна етика поневоленого народу. Розвиток людської етики можливий є тільки зі здійсненням соціялізму. Носієм його є пролетаріят. Соціялізм означає знищення приватної власности на засоби продукції і знищення поділу громадянства на класи. Буржуазія консервує і укріплює всі свої індивідуальні і партикулярні інтереси як інтереси пануючої і експлоатуючої класи, пролетаріят не є заінтересований у своєму істнуванню як класи. Зі здійсненням соціялізму він нищить усі свої приватні інтереси як класи. В боротьбі за визволення етика робітничої класи є егоїстичною, в тріюмфі гуманістичною, загально людською, або соціялістичною.

Соціялізм створює доперва економичну базу для людської етики.

Ніхто краще не висловився про цю історичну місію робітничої класи, як Ласаль: — „Цей четвертий стан, — каже він —,

---

*) Коли наші большевики, між якими не всі є звичайні собі каналії, хочуть знайти об'єктивний крітерій етичної оцінки їх дотеперішньої праці, хай по кількалітньому страшному досвіді спитають власне своє сумління, без ніяких свідків, щиро і чесно, чиїм інтересам вони об'єктивно служили, кому їх праця в результаті вийшла на користь, а кому на шкоду: большевицько-завойовницькій Москві, чи робітниче-селянській Україні, московському зажерливому націоналізмові і шовінізмові з етикетою комунізму і інтернаціоналізму, чи українському соціялізмові і справжньому інтернаціоналізмові.

в серці якого немає ні одного зерна нового упривілейовання, є тому рівнозначним з цілим людським родом. Його справа є воістину справа цілої людскости, його воля є волею самої людскости, його панування є пануванням усіх. Хто отже відкликується до ідеї робітничого стану як до пануючого принціпу в громадянстві, цей кричить не голосом, що розбиває і ділить громадянство на класи, але криком всепрощення, що охоплює все громадянство, криком вирівнання всіх противенств серед соціяльних груп, криком єднання, за яким повинні піти всі, що не хочуть упривілейовання і утиску народу через упривілейовані стани, криком любови, котрий, раз вирвавшись зі серця народу, назавше зістане криком народу, та по свойому змісту буде криком любови навіть тоді, коли він лунатиме, як боєвий клич народу“.

Людська етика — це етика добра, правди і краси, етика радости з життя та любови ближнього-людини. Вона можлива буде тоді, коли людина буде поставлена в рівні умови матеріяльного істнування як передумови найвисшого її духового розвитку та її духової індивідуальности. Соціялізм нищить економичну конкуренцію між людьми і направляє боротьбу їх проти природи і за опанування її. Але визнає і оправдує одиноку конкуренцію між ними, конкуренцію духа. „Справжня людська етика — каже Енгельс — можлива тільки на тому степені розвитку громадянства, на якому не тільки знищено класові противенства але й забуто їх для практики життя“ *(Anti-Dühring)*.

ЦІНА: для Америки: — 25 цент.
„ Чехослов.: — 5 к. ч.
(для студентів и робітн. 3 к. ч.)